Ökumenische Rundschau

Div.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY
JUL 17 1958

In Verbindung mit

Werner Küppers Hanns Lilje Martin Niemöller Edmund Schlink

Herausgegeben von Walter Freytag

Inhalt: **Seite**

Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft. Peter Brunner . . 113

Die biblischen Grundlagen der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Evanston. Martin Albertz 124

Wie läßt sich eine ökumenische Zusammenarbeit mit dem römischen Katholizismus denken? Roger Mehl 134

Chronik 140

Neue Bücher 143

EVANGELISCHER MISSIONSVERLAG STUTTGART

4. Jahrgang Heft 4 Dezember 1955

Ökumenische Rundschau

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber: Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13; Mittelweg 143. Fernruf 44 44 85.
Mitherausgeber: Prof. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.;
Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.

Schriftleitung: D. Wilhelm Menn, Frankfurt a. Main, Schaumainkai 23. Fernruf 66 583.

Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.

Verlag: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., Stuttgart-S, Heusteigstraße 34. Fernruf 911 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen: Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich, jeweils zu Beginn des Vierteljahres. Jahresbezugspreis 4 DM zuzüglich 30 Pfg Porto; Ausland: 5 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos / Anzeigen: nach Preisliste 1 / Buchdr. G. Holoch, Stuttgart.

Wir empfehlen zwei neue Missionsbücher:

JOHANNA LORCH

Solange es Tag ist

Dr. John Sung

Wegbereiter Gottes im fernen Osten

224 Seiten, 2 Fotos, 1 Karte, Ln. DM 8.50

„Hier ist ein Mensch aus der zweiten Generation der jungen Kirche Chinas, von dessen entschlossener Hingabe an seinen Herrn unermeßlich weite Wirkungen in China und im ganzen südasiatischen Raum ausgegangen sind."

Prof. D. Dr. Walter Freytag

HILDE LORCH

Die goldene Nadel über Rangun

Adoniram Judsons Leben und Wirken in Burma

Mit Einführungen von Prof. Rosenkranz

144 Seiten. Kartoniert DM 4.80

„Judson (1788—1350) war ein genauer Kenner des Buddhismus und wußte um die hohen Wahrheiten dieser Lehre, die auch heute so manchen Europäer in ihren Bann zu ziehen vermag. Er hatte schwer zu kämpfen, bis er den hohen religiösen Ideen des Buddhismus in voller Entschiedenheit die schlichte Wirklichkeit Jesu Christi entgegenstellte. Die Ehrlichkeit der Darstellung, die keinen Helden, sondern einen Zeugen schildert, wird diesem Buch viele Leser gewinnen."

„Japan ruft"

MBK-Verlag Bad Salzuflen

Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft

Peter Brunner

Viele Anzeichen deuten darauf hin, daß die Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen in eine entscheidende Phase eingetreten ist. Kirchenkörper sind durch amtliche Delegationen in ihm zusammengeschlossen. Die registrierende Erörterung der Punkte, in denen diese Kirchen sich unterscheiden und in denen sie übereinstimmen, darf als abgeschlossen gelten. Weithin hat sich die Überzeugung durchgesetzt, daß wir uns nicht zufrieden geben dürfen mit einer brüderlichen Zusammenarbeit der genannten Kirchen auf dem Gebiete praktischer Aufgaben, so wertvoll sie auch sein mag. Die Mahnung wird laut: „Wir müssen vorwärts! Wir dürfen das Ziel der ökumenischen Bewegung nicht aus den Augen verlieren! Das Ziel aber ist eine volle Vereinigung unserer getrennten Kirchen. Wir müssen jetzt Wege beschreiten, die uns diesem Ziel näherbringen!" Stärker als in früheren Jahren wird heute die ökumenische Verpflichtung so konkret verstanden, daß sie praktische Schritte zur Herbeiführung einer vollen organischen Vereinigung getrennter Kirchenkörper einschließt. Und schon ist der Wille zur Tat geworden! Die Kirche von Südindien ist dafür ein Beispiel. Die Vorgänge in Südindien werden auf die Heimatkirchen Rückwirkungen haben. Bisher schien es so, als ob die Vereinigung, durch die die Kirche von Südindien entstand, lediglich die anglikanische Kirche und die von ihr ausgegangenenen und in ihrem Umkreis lebenden Freikirchen berühre. Aber jetzt stehen auch lutherische Missionskirchen im Begriff, in die Gemeinschaft der Kirche von Südindien einzutreten. Schon durch diese im Gange befindlichen Vereinigungsverhandlungen — was auch immer ihr endgültiges Ergebnis sein mag — sind alle Kirchen der lutherischen Reformation aufgerufen, zu prüfen, ob der Weg jener Missionskirchen gangbar ist, und vielleicht die Stunde einer sehr weitreichenden Kirchenvereinigung auch für die europäischen und amerikanischen Heimatkirchen nahe ist.

In dieser Lage tut uns eine grundsätzliche dogmatische Besinnung not. Wir werden den kommenden praktischen Fragen, die uns durch die neuere Entwicklung auf dem Gebiet der Kircheneinung gestellt werden, nur dann gewachsen sein, wenn wir ihre dogmatischen Implikationen zuvor hinreichend geklärt haben. Dazu möchten die folgenden Überlegungen einen kleinen Beitrag liefern und dann einige praktische Konsequenzen ziehen.

I.

Es gehört zu den erfreulichen Anzeichen einer Erneuerung unseres Denkens und Lehrens über die Kirche, daß wir auf die engen Beziehungen aufmerksam werden,

die zwischen den neutestamentlichen Begriffen „Ekklesia" und „Reich Gottes" bestehen. Wir sollten versuchen, das Wesen der Kirche zu erkennen, indem wir die Beziehungen erkennen, in denen die Kirche zum Reiche Gottes steht, das mit der Wiederkunft Jesu am Jüngsten Tag in Erscheinung treten wird. Ohne eine endgeschichtliche Eschatologie gibt es keine der neutestamentlichen Botschaft angemessene Ekklesiologie. Von dieser Voraussetzung aus werden wir zu folgender Erkenntnis geführt:

Die Kirche auf Erden ist die Gemeinschaft der Menschen, die einst jenseits der Auferstehung von den Toten im Reiche Gottes zum Hochzeitsmahl des Lammes vereinigt sein werden.

Nach Matthäus spricht der Herr bei der Einsetzung des Abendmahls die Worte: „Ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken bis an den Tag, da ich's neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich." Alle, die zu den Jüngern Jesu gehören, denen diese Verheißung „mit euch in meines Vaters Reich" tatsächlich gilt, sind die Kirche. Die Kirche sind jene Reben am Weinstock, die nicht weggeschnitten, weggeworfen und im Feuer verbrannt werden, sondern gereinigt werden und Frucht bringen.

Die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen sind sich darüber einig, daß in jeder dieser Konfessionskirchen nach Gottes Wohlgefallen Menschen leben mögen, die das Reich Gottes ererben werden und lebendige Glieder an dem Leibe Jesu Christi sind. Der Ökumenische Rat bekennt damit die una sancta catholica ecclesia. Diese Kirche, von der wir im Credo bekennen, daß wir sie glauben, ist eine. Sie war niemals in eine Vielheit zertrennt und kann niemals in eine Vielheit zertrennt werden. Unter „Einheit der Kirche" ist hier tatsächlich die numerische Einheit gemeint. In der gleichen Weise, wie wir vor Gott bekennen: „ein Gott, und nicht viele Götter", wie wir von Christus bekennen: „ein Herr, nicht viele Herren", wie wir vom Heiligen Geist bekennen: „ein Geist des einen Gottes", ebenso bekennen wir von dieser Kirche Gottes, daß sie stets eine war, ist und sein wird. Denn Gottes Reich ist ein Reich, Christus ist der eine rechte Weinstock. Christus hat nur einen Leib, an dem die Seinen Glieder sind. Die Einheit der Kirche ist also fraglos stets gegeben. Die Einheit des pneumatischen Leibes Jesu ist unzerstörbar, so gewiß die Einheit des Reiches Gottes unzerstörbar ist. So wenig wie das Reich Gottes in Teilreiche auseinanderfallen kann, da Gott einer ist, so wenig kann der Leib Christi in Stücke zerrissen werden, weil das Haupt des Leibes einer ist.

Wenn wir dies bedenken, werden wir die uns in der Ökumene gestellte Aufgabe nicht so formulieren können, daß wir sagen, wir hätten die Einheit der Kirche Jesu Christi herzustellen. Wir müssen umgekehrt unsere ökumenische Verpflichtung von der fraglos stets gegebenen Einheit der Kirche herleiten. Wir sollten die uns hier gestellte Aufgabe auch nicht so umschreiben, daß wir sagen,

wir hätten die Einheit der Kirche Gottes auf Erden sichtbar zu machen. Denn wir können die Scheidelinie nicht sichtbar machen, die die lebendigen Glieder am Leibe Jesu von denen scheidet, die das Reich Gottes nicht ererben werden. Diese Scheidelinie sieht jetzt allein das Auge Gottes. Diese Scheidelinie wird erst im Jüngsten Gericht sichtbar werden. Darum wird die Einheit der Kirche Gottes in ihrer konkreten Abgrenzung für unser Auge erst in der Apokalypse des Reiches Gottes entschleiert werden.

Bevor wir die ökumenische Aufgabe, die uns aus der bestehenden und stets schon verwirklichten Einheit der Kirche erwächst, recht beschreiben können, müssen wir zuvor einen Augenblick bei den übrigen Wesensmerkmalen der Kirche verweilen, zu denen wir uns im Credo bekennen.

Wir glauben die eine Kirche als die heilige. Ist die eine Kirche die Gemeinschaft derer, die als die lebendigen Glieder an dem Leibe Jesu das Reich Gottes ererben werden, dann ist diese Kirche wesensnotwendig jetzt schon heilig. Heilig heißt hier: zu Gott und seinem Reich gehörig, aus der Welt herausgerufen, von der tyrannischen Herrschaft der widergöttlichen Mächte befreit, dem Herrn Jesus Christus als sein Leib zugehörig, wahrhaft in Christo seiend, darum mit Christi Gerechtigkeit gänzlich überschüttet, des Lebens Gottes teilhaftig. Die Heiligkeit der Kirche ist eingeschlossen in ihre Einheit, die sie in dem einen Haupt und in dem einen Reich des Vaters hat.

Wir sahen bereits, daß die Einheit dieser Kirche unzerstörbar ist. Darum ist auch die Ganzheit dieser Kirche als eine unzerstörbare pneumatische Wirklichkeit gewährleistet. Das Haupt läßt nicht zu, daß ein lebendiges Glied von seinem Leibe abgetrennt wird. Weder das Geschlecht noch die Rasse, weder die Nationalität noch der Stand oder die Kaste, kein levitisches Ritual, kein kanonisches Recht, keine geographische oder politische Grenze, überhaupt keine irdische Gegebenheit, nicht einmal der leibliche Tod, vermögen die in Christo bestehende Einheit und Heiligkeit der Kirche in Frage zu stellen, anzugreifen oder gar aufzulösen. Die Kirche Gottes ist — unbeschadet ihres Wachsens — in jedem Nu unzerstörbar ganz. Darum bekennen wir diese eine heilige Kirche als die katholische. Die unzerstörbare pneumatische Ganzheit der Kirche ist das Wesen ihrer Katholizität. Wenn wir die Kirche als allumfassende, als die katholische bekennen, dann meinen wir damit diese unzerstörbare Integrität der Kirche, die mit ihrer Einheit und Heiligkeit notwendig gegeben ist.

Die Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche sind also sehr eng miteinander verwandt. Hier folgt eins aus dem anderen, weil eins im anderen schon enthalten ist. Im Grunde sind diese drei Wesensmerkmale der Kirche eins. Denn sie kennzeichen den einen pneumatischen Leib Jesu Christi.

Für unser theologisches Denken wäre die Lehre von der Kirche leichter zu bewältigen, wenn wir ihre Wesensmerkmale auf die Einheit, Heiligkeit und Katho-

lizität beschränken dürften. Für unser ökumenisches Handeln wären Aufgabe, Ziel und Weg leichter zu bestimmen, wenn wir uns zur Wirklichkeit der Kirche Gottes schon dadurch bekannt hätten, daß wir sie als die una, sancta, catholica bekennen. Aber das Credo fährt fort und bekennt diese eine, heilige katholische Kirche gleichzeitig als die apostolische. Darin liegt der eigentliche Knoten der dogmatischen Ekklesiologie. Darin zeigt sich aber auch die tiefste Aporie der ökumenischen Praxis an.

Man wird die Frage aufwerfen dürfen, ob in unserer ökumenischen Besinnung die Tatsache, daß die eine heilige katholische Kirche als solche auch die apostolische ist, bisher hinreichend zur Geltung kam. Die Verlegenheit und Not, die das Merkmal des Apostolischen uns bereitet, aber auch die Verheißung, die in ihm beschlossen liegt, besteht darin, daß die Apostolizität der Kirche die una sancta catholica ecclesia in die Erdengeschichte hineinstellt. Die Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche hat Teil an der Unanschaulichkeit jener eschatologischen Scheidelinie, welche die geretteten Glieder am Leibe Jesu von den abgeschnittenen und weggeworfenen Reben trennt. Aber das Merkmal des Apostolischen muß doch wohl irgendetwas mit den Aposteln Jesu Christi zu tun haben. Diese Apostel stehen aber in der Erdengeschichte. Das Apostolische muß etwas sein, das gewiß ebenfalls vom Herrn herkommt wie die Einheit, Heiligkeit und Katholizität, das aber von dem geschichtlichen Jesus durch die geschichtlichen Apostel und darum auch durch die Geschichte der Kirchen auf Erden zu uns kommt. Wenn unsere Ekklesiologie dem Zeugnis des Neuen Testamentes entsprechen soll, dann muß sie zwei Linien in sich vereinen: (1) eine pneumatisch-charismatische Linie, die alles in sich aufnimmt, was von der Kirche als dem vom Heiligen Geist durchwehten Leib des Erhöhten zu sagen ist, und (2) eine innerweltliche geschichtliche Linie, die alles in sich aufnimmt, was durch das Merkmal des Apostolischen angedeutet wird. Wir sind der pneumatisch-charismatischen Gehalte der Ekklesiologie durch die ökumenische Besinnung wieder neu gewiß geworden. Aber sind wir uns in der gleichen Weise darüber klar, was wir meinen, wenn wir die una sancta catholica im gleichen Atemzug als die apostolica ecclesia bekennen?

Der Begriff des Apostolischen ist in Verbindung mit dem Kirchenbegriff selbst ein komplexer Begriff. Ebenso ist die Beziehung, in der die Apostolizität der Kirche zu ihrer Einheit, Heiligkeit und Katholizität steht, mehrseitig. Wir müssen uns hier auf das Entscheidende beschränken. Das Konstitutive im Merkmal des Apostolischen ist die bewährte Treue gegenüber dem Zeugnis der Apostel.

Apostolisch ist die Kirche, insofern sie mit dem aus dem Munde der Apostel entsprungenen Christuszeugnis zu den Völkern der Welt gesandt ist. Sendung und Wort, beides zusammen in unlöslicher Einheit, machen das Apostolische der

Kirche aus. Die Apostolizität der Sendung hängt letzten Endes an der Apostolizität des Wortes, das durch solche Sendung laut wird. Wir werden uns der Frage zu stellen haben, was das Festhalten an der Apostolizität des Wortes für das ekklesiologische Strukturelement der Sendung bedeutet. Die Fragen, welche die bischöflich verfaßten Kirchen des Ökumenischen Rates in dieser Hinsicht an uns stellen, dürfen nicht überhört werden. Aber eine nuda successio des Amtes, die absieht von der kritischen Norm des Apostolischen im Blick auf den Inhalt des verkündigten Wortes der Boten, ist ein Zerrbild der Apostolizität. Käme es nicht einem Rückfall in den von Paulus bekämpften Judaismus gleich, wenn man das Merkmal des Apostolischen abhängig machen wollte allein von dem Vorhandensein einer durch Auflegung der Hände vermittelten successio der Ämter? Die Forderung, das apostolische Wort zu bewahren, bricht im Notfall die Forderung, die Gemeinschaft mit dem historischen Episkopat der Kirche zu wahren. Das ist eine unter Leiden und Schmerzen erfahrene, aber doch befreiende Erkenntnis der lutherischen Reformation. Apostolisch ist die Kirche, wenn sie wahrhaft evangelisch ist. Wahrhaft evangelisch ist die Kirche, wenn der Inhalt ihrer Botschaft substantiell identisch ist mit der Botschaft, die von den Augenzeugen der österlichen Erscheinung Jesu auf Grund seiner Sendung verkündigt worden ist. Apostolisch ist die Kirche, wenn sie ihre Verkündigung richten läßt durch das Zeugnis, das in den prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testamentes verfaßt und begriffen ist.

Um das Gewicht dieser Apostolizität der Kirche recht zu erkennen, müssen wir noch fragen, in welchem Verhältnis Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche zu ihrer Apostolizität stehen. Gewiß gilt der Satz, daß die eine heilige katholische Kirche mit dem Wort der Apostel und Propheten zu den Völkern gesandt ist. Gewiß gilt der Satz, daß der einen heiligen katholischen Kirche das Amt eingestiftet ist, das die Versöhnung predigt. Aber andererseits muß beachtet werden, daß die Apostel zum Fundament der Kirche gehören. Die Berufung zu Zeugen des Auferstandenen geschieht durch eine geschichtliche Tat des österlich erscheinenden Jesus, bevor die aus Wort und Sakrament geborene Kirche aus Juden und Heiden zur Einheit des Leibes Jesu auferbaut ist. Durch das Wort der berufenen Zeugen wird das eine Volk Gottes aus Juden und Heiden gesammelt. Durch das ministerium verbi gibt Gott wie durch ein Instrument den in Christi Leib einpflanzenden Geist und Glauben. Die eine heilige katholische Kirche ist keine unsichtbare civitas platonica, sondern lebt als geschichtliche Wirklichkeit im Umkreis des apostolischen Evangeliums und der durch die Apostel überkommenen Sakramente. Nur durch das greifbare geschichtliche Geschehen der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung baut Jesus Christus in der Vollmacht des Vaters durch den Heiligen Geist die eine heilige katholische Kirche

als seinen pneumatischen Leib auf. Darum ist das im Bereiche der greifbaren Geschichte stehende Merkmal der Apostolizität das Signal, das den konkreten Ort kenntlich macht, an dem ich die Gegenwart der einen heiligen katholischen Kirche glauben darf. Insofern ist das Apostolische seinsmäßig und erkenntnismäßig fundamental für Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche. Nur durch das ministerium verbi wird ein Mensch zum lebendigen Glied am Leibe Christi neu geboren, und eben deswegen wird nur durch den Wirkungsbereich des ministerium verbi der Ort aus der Welt ausgegrenzt, an dem ich der Gegenwart des pneumatischen Leibes Jesu gewiß sein darf.

II.

Mit diesen letzten Sätzen stehen wir vor der geschichtlichen Tatsache getrennter Kirchen. Die Christen sind sich nicht einig in der Antwort auf die Frage, was das Apostolische der Kirche ausmacht. Die Christen, die sich darin einig sind, daß das Apostolische wesentlich in der Bewahrung des apostolischen Wortes und der apostolischen Sakramente liegt, sind sich darin nicht einig, was der normative Inhalt dieses apostolischen Wortes und einer an dieser Norm ausgerichteten Sakramentsverwaltung ist. Der Ort, an dem die Christen in dieser Welt das Merkmal der Apostolizität lauter und rein aufleuchten sehen, ist nicht der gleiche. Darum sind Kirchen getrennt. Es mag auch aus anderen Gründen zu Kirchentrennung gekommen sein. Aber dogmatisch bedeutsam und darum allein schwerwiegend sind nur die Trennungen, die am Merkmal des Apostolischen entstehen. Bei jedem von uns schließt in der gegenwärtigen Lage der Christenheit die Entscheidung, die wir im Blick auf das Apostolische treffen, ein Nein ein zu Kirchen, die im Ökumenischen Rat verbunden sind. Die Entscheidung für das Apostolische ist notwendig eine Entscheidung für eine Konfessionskirche geworden. Auch der, der eine möglichst weitgespannte Union für richtig hält, fällt in seiner Entscheidung für das Apostolische so lange eine konfessionelle Entscheidung, als es für ihn wahrhaftige Glieder am Leibe Jesu gibt, die einem Kirchengebilde angehören, bei dem er — wie etwa bei der römisch-katholischen Kirche — nicht selbst Mitglied sein kann.

Dürfen wir uns mit dieser Lage abfinden? Gewiß dürfen wir uns der unzerstörbaren pneumatischen Einheit des Leibes Jesu getrösten. Gewiß vermag unsere Uneinigkeit, die im Blick auf das Apostolische besteht, unsere Einheit in Christo nicht aufzuheben, solange wir wirklich lebendige Glieder an seinem Leibe sind. Gewiß dürfen wir uns der Tatsache getrösten, daß die in der Ökumene zusammengeschlossenen Kirchen — und selbst die Kirche Roms — grundlegende Elemente des Apostolischen wie die Taufe, die Unterweisung in den zehn Geboten, das apostolische Glaubensbekenntnis, das Gebet des Herrn, die heiligen Schriften der Bibel und ihre Verlesung im Gottesdienst bewahrt haben, weshalb wir über-

zeugt sind, daß auch in den von uns getrennten Kirchen, in denen wir diese Elemente des Apostolischen finden, nach Gottes Wohlgefallen Menschen leben werden, die zum Leibe Christi gehören und das Reich Gottes ererben werden. Gewiß dürfen wir es dankbar begrüßen, wenn die im Ökumenischen Rat zusammengefaßten Kirchen durch eine intensive Arbeitsgemeinschaft vor allem auf caritativem und sozialem Gebiet miteinander verbunden sind und bei der Linderung mannigfacher Nöte etwas von der Bruderschaft in Christo geistlich und leiblich erfahren. Aber wir dürfen uns dabei nicht beruhigen.

Wir würden das Wesen der von uns beschriebenen Einheit der Kirche verkennen, wenn wir im Blick auf die zwischen unseren Kirchen bestehenden Trennungen ein gutes Gewissen hätten. Gerade weil die Einheit der Kirche geistlich ist, greift sie den empirischen Tatbestand getrennter Kirchen an. Was im Heiligen Geist eine Wirklichkeit ist, schafft greifbare Früchte. Was im Heiligen Geist gilt, will sich in der konkreten Existenz verwirklichen. Der Geist drängt auf Verleiblichung. Darum wirkt sich die fraglos gegebene pneumatische Einheit der sancta catholica ecclesia mit der Notwendigkeit einer Dynamis des Heiligen Geistes auf die Gestalt und das Zusammenleben der örtlichen Ekklesien aus.

Aber wie soll sich diese pneumatische Einheit in der geschichtlichen Gestalt der verkündigenden und hörenden Kirche widerspiegeln? Wie stellen wir uns eigentlich das Ziel vor, das wir durch unsere ökumenischen Bemühungen erreichen wollen?

Negativ läßt sich das Ziel leicht angeben: Überwindung der Trennung, die zwischen den getrennten Konfessionen besteht. Aber was heißt das positiv? Sicher dies: Die getrennten Kirchen sollen sich vereinigen. Vereinigte Kirchen oder vielleicht gar eine einzige vereinigte Kirche soll auf Erden wirklich werden. Aber was stellen wir uns unter vereinigten Kirchen oder unter einer solchen einzigen vereinigten Weltkirche vor? Etwa eine Einheitskirche mit einer zentralen Weltkirchenleitung, vielleicht nicht ganz so zentralisiert wie die römisch-katholische Kirche, aber doch eine Kirche, die an einem bestimmten Ort der Erde ihr zentrales, allumfassendes Kirchenregiment hat? Oder denken wir uns die Vollversammlung des Ökumenischen Rates, die bald hier bald dort tagt, zu einer Weltsynode verfestigt, die durch ihre Beschlüsse alle Gliedkirchen bis in den fernsten Winkel von Afrika und Asien hinein leitet? Oder sind wir etwa der Meinung, daß durch eine gegenseitige Zulassung zum Abendmahl der pneumatischen Einheit des Leibes Christi im Bereich der irdischen Geschichte bereits Genüge getan sei, daß im übrigen aber die lockere Gemeinschaft des Ökumenischen Rates genüge? Oder will man vielleicht mit anglikanischen Theologen das sichtbare Einheitsband aller Kirchen der Welt in der gemeinsamen Eingliederung in den historischen Episkopat und in den von diesem Episkopat vollzogenen Ordinationen erblicken, so daß etwa das Weltkonzil aller in der apostolischen Suk-

zession stehenden Bischöfe der zeichenhafte Ausdruck dafür wäre, was eine vereinigte Kirche Gottes auf Erden ist?

Wir werden uns bei der Antwort auf diese Frage vor zwei Extremen hüten müssen. Das Zeichen dafür, daß die Trennungen zwischen unseren Kirchen überwunden sind, darf nicht in einer rechtlichen Einheitsverfassung erblickt werden, die alle Gemeinden und Kirchen unter einer einzigen leitenden Spitze, wie immer sie auch gestaltet sein mag, zusammenfaßt. Das ist das eine Extrem. Wir dürfen uns aber auch nicht bei einem Zustande gegenseitiger Zulassung zum Abendmahl beruhigen und darin schon die Überwindung der Trennungen erblicken wollen. Das wäre das zweite Extrem. Der Status, in dem sich die pneumatische Einheit der Kirche innergeschichtlich widerspiegelt, ist reicher, mannigfaltiger und weitergreifend als die gegenseitige Zulassung zum Abendmahl. Wir werden uns überhaupt hüten müssen, etwas Einzelnes herauszuheben und von ihm zu erklären, daß in ihm ausschließlich der Zustand der Vereinigung sich dokumentiere. Wir müssen uns statt dessen mit dem Gedanken vertraut machen, daß es eine Fülle von wirklich gelebten, konkret geschichtlichen und allerdings auch rechtlich greifbaren Verhältnissen und Ausdrucksformen ist, in denen Kirchenvereinigung sich realisiert. Ich schlage für die Fülle dieser Momente das Wort „Kirchengemeinschaft" vor.

Der im pneumatischen Leibe Jesu Christi stets verwirklichten unzerstörbaren Einheit der Kirche entspricht die Koinonia der Kirchen Gottes auf Erden.

Es gibt also einen durchaus legitimen Plural von Kirche. Aber alle örtlichen Ekklesien in der ganzen Welt sollen in einer konkreten, wirklich gelebten, rechtlich wirksamen Koinonia stehen. Eine solche örtliche Kirche kann durchaus eine autokephale Landeskirche sein und doch unbeschadet ihrer Autokephalie in dieser Koinonia mit anderen autokephalen Kirchen stehen.

Wenn wir nach den vornehmsten Ausdrucksformen dieser Kirchengemeinschaft fragen, so werden wir gewiß bei der gegenseitigen Zulassung zum Abendmahl als einer grundlegenden Form der Koinonia beginnen. Aber wir dürfen dabei nicht stehen bleiben. Zur Kirchengemeinschaft gehört notwendig eine uneingeschränkte Kanzel- und Altargemeinschaft. Darin ist eingeschlossen die gegenseitige Anerkennung der Ordinationen. Zum Wesen solcher Kirchengemeinschaft gehört, daß sie formell ausgesprochen wird. Man muß wissen, zwischen welchen Kirchen sie besteht. Denn es könnten Umstände eintreten, die ihren Abbruch verlangen.

Wir werden der Mannigfaltigkeit der Formen, der Mannigfaltigkeit der Früchte des Geistes, in denen diese Koinonia der Kirchen sich äußert, nicht im voraus Grenzen ziehen wollen. Warum sollte z. B. nicht auch die in Freiheit vollzogene Eingliederung in die Gemeinschaft des historischen Episkopates eine angemessene

Ausdrucksform solcher Kirchengemeinschaft sein können? Auch an die Bedeutung, die die Kollekte der paulinischen Gemeinden für die Bewahrung der Kirchengemeinschaft mit der Mutterkirche in Jerusalem gehabt hat, darf hier erinnert werden. War schließlich nicht der Apostel selbst durch sein Amt und seine Person ein entscheidendes Moment in der urchristlichen Koinonia der Kirchen? Was würde dem heute etwa entsprechen?

Dasjenige Element aber, das conditio sine qua non für die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft ist, haben wir bisher noch nicht genannt. Es ist die Frage nach der Apostolizität, von der die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft abhängt. Kirchen, die untereinander in Koinonia leben, müssen sich gegenseitig das Merkmal des Apostolischen zuerkennen können. Nur apostolische Ekklesien können untereinander in Kirchengemeinschaft stehen. Auf Grund unserer Definition des Apostolischen müssen wir diesen Satz so konkretisieren, daß wir sagen:

Nur solche Kirchen, die in ihrem Hören und in ihrem Verkündigen des apostolischen Wortes im Blick auf das, was sie hören und verkündigen, übereinstimmen, können untereinander in Koinonia stehen. Kirchengemeinschaft schließt daher ein die gemeinsame Anerkennung der auf den Inhalt des apostolischen Evangeliums sich beziehenden Lehrentscheidungen. Kirchengemeinschaft ist Bekenntnisgemeinschaft.

Warum müssen wir diese Übereinstimmung im Hören und Verkündigen des Evangeliums als das Fundament aller Kirchengemeinschaft proklamieren? Warum können wir uns hier nicht mit einem gewissen Minimum, etwa einer Verbreiterung der Basis des Ökumenischen Rates, der gewiß viele Kirchen beistimmen würden, begnügen? Warum können wir mit Kirchen, in denen wir zwar gewisse Elemente des Apostolischen, aber diese Elemente vermengt mit widerapostolischen Irrlehren erblicken, nicht in die Gemeinschaft der Kirchen eintreten? Darauf kann es nur eine wirklich durchschlagende und die Gewissen bindende dogmatische Antwort geben; sie lautet: Darum, weil die Apostolizität der Kirche der bewirkende Grund für die Einheit, Heiligkeit und Katholizität der Kirche ist.

Diese Antwort läßt sich so entfalten: Das apostolische Evangelium und die diesem Evangelium entsprechende Sakramentsverwaltung sind die den Christen anvertrauten Mittel, durch die Gott Menschen aus der ewigen Verlorenheit rettet, indem er eben durch diese Mittel Geist und Glauben schenkt. Darum dürfen diese Mittel nicht angetastet werden. Wo sie angetastet werden, wird es schwer, daß die Menschen zum rettenden Glauben kommen. Wo sie gänzlich zerstört werden, wird es unmöglich, daß die Menschen zum rettenden Glauben kommen. Um der Rettung der Menschen willen steht die Kirche unter dem Gebot, das apostolische Wort und damit das Merkmal der Apostolizität ungetrübt in ihrer Mitte zu bewahren. Im Gehorsam gegen dieses vornehmste ekklesiologische Gebot

muß sie die falsche Lehre verwerfen. Im Gehorsam gegen dieses Gebot muß sie die Gewährung der Kirchengemeinschaft dort versagen, wo eine Übereinstimmung über den Inhalt des Wortes, das als apostolische Botschaft zu verkündigen ist, und über die diesem Wort gemäße Sakramentspendung nicht hergestellt werden kann.

Damit stehen wir mitten in der ernsten Krise, der unsere Kirchen durch unseren Mangel an Erleuchtung und durch die gegenwärtige Lage der theologischen Wissenschaft ausgesetzt sind. Ist es heute noch möglich, zwischen apostolisch und häretisch eine eindeutige Grenze zu ziehen? Können sich nicht alle Konfessionen für ihre eigentümlichen Sonderlehren irgendwie auf das Neue Testament berufen? Dulden nicht alle im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen bei ihren Pfarrern und Professoren und Kirchenleitungen Überzeugungen, die die Väter dieser Kirchen als Ketzerei verworfen hätten? Diese Not ist uns allen bekannt. Wir müssen diese Not recht verstehen. Wir würden diese Not falsch verstehen, wenn wir aus ihr in dem Sinn eine Tugend machen wollten, daß wir sagen würden: „Weil wir den Unterschied zwischen apostolisch und häretisch nicht mehr deutlich sehen, sind wir in die Lage versetzt, unter Zurückstellung der Frage, ob wir den Inhalt der apostolischen Botschaft übereinstimmend hören und übereinstimmend verkündigen, auf einem vorwiegend organisatorischen Wege das Problem der Kirchengemeinschaft zu lösen. Die Trennungslinien, die unsere Väter sahen, sind weithin historischer Ballast geworden, zumal für die jüngeren Missionskirchen. Der Gang der Geistes- und Theologiegeschichte hat uns von diesem Ballast befreit. Was hindert uns, die Frage nach der Übereinstimmung im apostolischen Wort gänzlich neu zu sehen, nämlich so zu sehen, daß dabei auf substantielle inhaltliche Lehraussagen — von einer etwas verbreiterten „Basis" abgesehen — verzichtet wird und an ihre Stelle vielleicht eine Übereinstimmung in praktischen Tatentscheidungen tritt, in denen es sich zeigt, daß die betreffende Kirche tatsächlich apostolisch ist."

Wer so denkt, hat die Not, unter der unsere Kirchen stehen, gewiß falsch verstanden. Wer so denkt, tut den entscheidenden Schritt zur Auflösung der Kirche. In dem Maße, als in einer Kirche das apostolische Wort als das lebendige, zwischen der Wahrheit Gottes und dem Irrtum der Menschen scheidende Wort verstummt, in dem Maße ist das Kirchesein dieser Kirche in Frage gestellt. Wenn es uns schwer fällt, in der gegenwärtigen Lage unserer Geistesgeschichte und unserer Theologiegeschichte das apostolische Wort in seiner verbindlichen Einheit, Reinheit und Lauterkeit und darum auch in seiner die Häresie entlarvenden Entscheidungskraft zu hören, so ist das ein Zeichen dafür, daß Gott uns straft. Wenn die Unterscheidung zwischen dem Apostolischen und dem Widerapostolischen kraftlos wird, dann liegt über uns eine Wolke göttlichen Zornes. Alle Versuche, Kirchengemeinschaft zu verwirklichen unter Umgehung der Frage nach der Übereinstimmung im aposto-

lischen Evangelium, stehen von vornherein unter dem Gericht Gottes.

Was sollen wir in dieser Lage tun? Wir sollen zunächst die Not, in der wir stehen, als solche erkennen, auf uns nehmen und tragen. Wenn wir das tun, werden wir vor allem Gott um seinen Heiligen Geist bitten, daß er uns in der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde das Wort seiner apostolischen Zeugen so entschleiere, daß wir wieder sehen, was apostolisch und was häretisch ist. Darüber hinaus sollen wir, belastet mit dieser Not, es dennoch wagen, mit den uns benachbarten Kirchen in ein verbindliches Gespräch darüber einzutreten, wie sie und wir das apostolische Zeugnis hören. Wir müssen uns dem Wagnis dieses Gesprächs aussetzen. Wenn wirklich das Merkmal der Apostolizität fundamental ist für die Proklamation der Kirchengemeinschaft, dann dürfen wir an keiner Stelle der ökumenischen Bewegung — auch nicht innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland — Kirchengemeinschaft in dem oben angegebenen Sinn konstatieren wollen, ohne zu einem ausgesprochenen Consensus darüber gekommen zu sein, wie wir gerade an den kritischen Punkten das apostolische Wort jetzt und hier hören. Kirchen, die wegen eines Dissensus im Verständnis dessen, was apostolisches Wort ist, getrennt sind, können diese Trennung nur überwinden, wenn sie in einer Lehrkonkordie den verlorenen Consensus wiederfinden. Das Lehrgespräch zwischen Kirchen, die durch Lehrunterschiede getrennt sind, geführt mit dem Ziel, eine Lehrkonkordie aufzustellen, ist das schlechterdings entscheidende Mittel, um unserer ökumenischen Verpflichtung gerecht zu werden.

Ich breche unsere Überlegungen hier ab. Ich bin mir dessen bewußt, daß gerade für eine bekenntnisgebundene Kirche an dieser Stelle neue und gewichtige Fragen aufbrechen. Ich bin der Überzeugung, daß auch diese Fragen grundsätzlich gelöst werden können, und zwar durch eine Besinnung über das Verhältnis zwischen dem jetzt geltenden Bekenntnis und der zukünftigen Lehrkonkordie. Aber diese Aufgabe steht auf einem anderen Blatt. Bevor wir sie angreifen, sollte Einmütigkeit bestehen über folgende Thesen, mit denen ich die Grundgedanken herausheben möchte, die mir in meinen Ausführungen die wichtigsten zu sein scheinen.

1. Die je schon verwirklichte pneumatische Einheit der einen Kirche Jesu Christi verlangt die Verwirklichung konkreter, geschichtlich greifbarer Kirchengemeinschaft.

2. Kirchengemeinschaft verwirklicht sich in einer Mehrheit von Ausdrucksformen. Volle Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft und uneingeschränkte Anerkennung der Ordinationen sind konstitutive Elemente der Kirchengemeinschaft.

3. Nur apostolische Kirchen können untereinander Kirchengemeinschaft verwirklichen.

4. Apostolisch sind diejenigen Kirchen, die durch ihre öffentliche Lehre das aus dem Munde der Apostel entsprungene Evangelium bewahrt und vor der Ver-

mischung mit der Häresie geschützt haben und sich nach Kräften auch bemühen, dieser Lehre in der einzelnen Verkündigung Geltung zu verschaffen.

5. Auf einem Versuch, Kirchengemeinschaft zu verwirklichen, unter Umgehung der Frage nach der Apostolizität der Kirchen, die im Begriffe sind, sich zu vereinigen, liegt keine Verheißung.

6. Verheißung liegt allein auf dem Weg, der in aller Not und Schwachheit die Verantwortung für ein verbindliches Lehrgespräch auf sich nimmt mit dem Ziel, in einer Lehrkonkordie den Consensus darüber, was wir heute als den verbindlichen Inhalt des apostolischen Wortes hören und verkündigen, öffentlich auszusprechen.

7. Diejenigen Kirchen im Ökumenischen Rat, die sich als konfessionell benachbarte Kirchen verstehen, sind heute aufgerufen, um Jesu Christi willen mit der Nachbarkirche in ein derartiges verbindliches Lehrgespräch einzutreten.

Die biblischen Grundlagen der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Evanston

Martin Albertz

Vortrag, gehalten bei der Tagung des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses in Heidelberg am 24. Oktober 1955

Die einzige Quelle für unsere Untersuchung ist der amtliche deutsche Text, der von der Studienabteilung des Ökumenischen Rates in Genf in Gemeinschaft mit der Ökumenischen Zentrale in Frankfurt am Main erarbeitet worden ist und in dem Buch „Evanston Dokumente", herausgegeben von Focko Lüpsen, Witten/Ruhr 1954, vorliegt[1]). Unserer Untersuchung zugrunde liegen demnach: Die Botschaft der Vollversammlung, der Bericht zum Hauptthema mit der Stellungnahme der Vollversammlung, ferner die Sektionsberichte 1—6, die von der Vollversammlung entgegengenommen und den Kirchen zum Studium und geeigneten Vorgehen empfohlen worden sind, dazu einige von der Vollversammlung angenommene Beschlüsse zu politischen Fragen (S. 104—107, E. S. 72 ff.), zur Rassenfrage (S. 115/116, E. S. 86 ff.) und zur Laienfrage (S. 127, E. S. 103). Von amtlicher Wichtigkeit sind ferner die Erklärungen der orthodoxen Delegation zum 1. Sektionsbericht (S. 129 bis 131) und die über die Hoffnung Israels, die auf den wundesten Punkt der Bot-

1) Die Seitenzahlen beziehen sich auf diese Veröffentlichung. Wir fügen indes für die Leser, die sie nicht besitzen, die entsprechenden Zahlen in „Evanston spricht" (E) und in „Christus — die Hoffnung für die Welt", Dokumente zum Hauptthema (H) hinzu. „Botschaft" weist auf die im Ev. Verlag Zollikon erschienene Arbeit des Verfassers hin „Die Botschaft des Neuen Testaments".

schaft hinweist (S. 128/129). Die Vorträge zur Einführung in Haupt- und Sektionsthemen sind nur sekundär zugezogen worden, da sie von der Vollversammlung nicht ausdrücklich aufgenommen worden sind.

Diese amtlichen Kundgebungen der Weltkirchenkonferenz sind uns zum Studium übergeben. Als reformatorische Theologen stellen wir vor allem die Frage nach ihren biblischen Grundlagen. Dabei ist das Alte Testament vom Neuen aus zu interpretieren, und das Offenbarungsgeschehen gläubig hinzunehmen von der Urzeit her, in der der Christus war und wirkte bis zu der Endzeit, in der Christus kommt als der Herr und der Richter.

1. Die Überschrift des I. Kapitels im Bericht zum Hauptthema „Christus, unsere Hoffnung", (S. 16; H. S. 9) gibt den Kern der biblischen Botschaft wieder, sofern sie Christus als den Eschatos ergreift; aber Evanston machte, wie die ganze theologische Tradition der gegenwärtigen Kirche, nicht Ernst mit dem Umdenken vom Eschaton aus, das Q Luk. 12, 31, Mtth. 6, 33, Phil. 3, 20. 21, Joh. 5,25, Hebr. 13, 14 gefordert wird.

Seinem ersten Kapitel gab der Bericht der Beratenden Kommission der Zweiunddreißig, die drei Jahre hindurch sich um das Thema bemüht haben, die Überschrift „Christus, u n s e r e Hoffnung". Die Kommission gab damit dem Zeugnischarakter ihrer Arbeit deutlich Ausdruck. So ist „Christus, unsere Hoffnung" bei Paulus schon das Thema der Thessalonicherbriefe (1. Thess. 1,3), ja überhaupt das entscheidende Kennzeichen der paulinischen Heidenpredigt („Botschaft" I, 2, S. 104). Es bringt demnach Evanston eine Botschaft zunächst f ü r d i e K i r c h e. Das Thema lautet aber S. 11 „Christus, die Hoffnung f ü r d i e W e l t". Auch damit gibt Evanston den Kern der biblischen Botschaft wieder. Er wird im Neuen Testament bezeichnet mit der Bitte „Maranatha" der aramäischen Christen, die, von Paulus 1. Kor. 16, 22 aufgenommen, der entscheidende Inhalt der Offenbarung des Johannes (22, 20) und in der Liturgie der Didache (10, 6) verwendet ist. Die spätjüdische Apokalyptik erscheint also im Neuen Testament konzentriert auf den Eschatos. Der Gebetsruf zu Jesus, als dem Kyrios, ist das Kennzeichen der Gemeinden bei Paulus (1. Kor. 1, 2) wie in der Apostelgeschichte (9, 17, 21), auch üblicher Gebetsanruf des Einzelnen (Stephanus, Apostelgeschichte 7, 59. 60, Paulus 2. Kor. 12, 8), insbesondere das ausschließende Bekenntnis bei dem Herrenmahl (Didache 10, 6). Vom Spätjudentum scheidet sich die entstehende Kirche durch den Empfang des Heiligen Geistes (die Rabbinen wissen nichts von einer Verbindung zwischen Gebet und Geist). Für das Neue Testament ist die Gabe des eschatologischen Geistes Gabe des auferstandenen Christus (Joh. 20, 22, Apostelgeschichte 2). Die göttliche Huldigung vor Jesus als dem künftigen Herrn über die dreigestaltete Welt, Phil. 2, 5—11, nimmt seine Bestimmung voraus: Jesus Christus ist der Kyrios zur Ehre Gottes des Vaters. Die Parusie Jesu Christi ist die beherrschende Zielsetzung der Botschaft des Neuen Testaments („Botschaft" II, 1, S. 194—207). Der Eschatos ist die gestaltende Kraft der kommenden Kirche.

Nun hat der Beratende Ausschuß von Evanston Christus als die eschatologische Hoffnung bekannt. Eindrücklich hat das einleitende Referat von Edmund Schlink die eschatologische Hoffnung auf Christus bezeugt (S. 135—144). Der Kern der biblischen Botschaft vom Advent Christi ist damit getroffen. Aber ein Bedenken bleibt. Auch in der Hauptvorlage geht wie m. E. in der ganzen eschatologisch-theologischen Besinnung unserer Kirche das Denken von der Heilsgegenwart aus, nicht von der Heilszukunft. Das radikale Umdenken vom Eschaton aus ist also noch nicht vollzogen. Dieses aber findet sich im ganzen Neuen Testament. Jesus sagt Q Luk. 12, 31 (abgeschwächt Mtth. 6, 33): „Trachtet vielmehr nach seinem (Gottes eschatologischem) Königtum, dann wird euch dieses andere gegeben werden." Paulus bekennt Phil. 3, 20: „Unser Bürgerrecht ist im Himmel, von wo aus wir auch den Herrn Jesus Christus als unseren Retter erwarten." Hebr. 13, 14 heißt es: „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige", und auch Johannes geht von dem Eschaton aus, wo er mehrfach bezeugt: „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt", Joh. 5, 26. 27. Dieses Denken vom Eschaton aus nötigt dazu, die von der spätjüdischen Apokalyptik herkommenden Hoffnungen auf die Auferweckung der Toten, das Weltgericht und die Königsherrschaft Gottes unter das Licht der Parusie zu stellen, den irdischen Dienst Jesu und seiner Jünger, Verklärung und Leben, Entscheidung und Gnade als Vorzeichen des Endes zu begreifen und sich durch die Nachfolge Jesu den Wandel in und mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, den Wandel in Erwartung des Weltrichters und in der Erfüllung des Christusgesetzes auf seine Parusie vorzubereiten („Botschaft" II, 1, S. 183—315). Es wird die Aufgabe einer wahrhaft systematischen ökumenischen Theologie sein, wie sie Martin Strege in seiner Programmschrift „Das Eschaton als gestaltende Kraft in der Theologie" (Stuttgart 1945) heute fordert, herauszustellen und, wie ich hinzufügen würde, den Eschatos in seiner Parusie als die gestaltende Kraft in der Kirche zu bezeugen.

2. Der Bericht zum Hauptthema kann sich nur insofern auf sein „haben" gegenüber dem „hoffen" (S. 21, 22 H. S. 16/17) berufen, als der 1. Joh.-Brief (2, 23) sogar vom „haben des Vaters und des Sohnes" spricht, aber auch bei Johannes ist dieser Besitz Gottes ausschließlich Gabe Christi, über die er als Eschatos souverän verfügt, weil er wie der Vater das Leben in sich selber hat (Joh. 5, 26. 27).

Durch und durch eschatologisch ist die Offenbarung des Johannes, die auf das Selbstzeugnis des Christus gegründet ist: „Ja, ich komme bald", und mit der Bitte schließt: „Amen, komm Herr Jesu" (22, 20). Eschatologisch ist trotz aller antignostischen Christusgnosis der 1. Johannesbrief, wenn er „von der letzten Stunde" spricht (2,18), die unter der Erscheinung des Antichrist steht, in der aber doch für die Kinder Gottes ihre eschatologische Würde sichtbar wird. Das teuflische „Eritis sicut deus" der Urzeit wird nun göttliche Wirklichkeit aus der Gnade Gottes. Sollte nicht von dieser eschatologischen Gesamtansicht der anderen johanneischen

Schriften aus auch das vierte Evangelium auszulegen sein — so wie es die Montanisten des 2. Jahrhunderts getan haben — als ein Buch, das vom Eschatos geprägt ist? Also nicht, Christus ist gegenwärtig das Leben und darum auch zukünftig, sondern „es kommt die Stunde und ist schon jetzt" (5, 25. 26). Der eschatologische Christus regiert die Stunde.

Daher kann auch von Johannes her der Abschnitt des Berichts über „Haben und Hoffen" als nicht zutreffende Wiedergabe der Bibel bestritten werden. Gerade die ganz schlichten Ausdrücke „geben", „empfangen", „haben" und „halten" haben in allen johanneischen Schriften, aber auch nur in diesen, eine ganz theologische Verwendung („Botschaft" I, 2, S. 371—375). Im Johannesevangelium kann gesagt werden: Der Glaubende h a t das ewige Leben (Joh. 3, 15. 16. 36; 6, 47), das Licht des Lebens (8, 12), den Frieden in der Drangsal (16, 33), die vollkommene Christusfreude (17, 13). Ja, der erste Brief geht so weit, zu bezeugen, daß der Glaubende „den Sohn und den Vater" hat (2, 23). Aber bei Johannes bleibt alles dieses Haben ausschließlich Gabe Christi. Der Sohn hat wie der Vater das Leben in sich selbst (5, 26) und verfügt daher souverän über das Leben, das nur durch ihn erworben werden kannn.

3. Zum eschatologischen Umdenken leitet Jesus seine Jünger dadurch an, daß er ihnen als unterscheidendes Bekenntnis nicht eine christologische Formel, sondern ein eschatologisches Gebet gibt. Leider hat Evanston das Gebet des Herrn als Bekenntnis der Hoffnung nicht in die Mitte seines Bekennens gestellt, obwohl das Unser-Vater das einzige, auf Jesus zurückgehende ökumenische Bekenntnis der Christenheit ist.

Das transzendente und eschatologische Denken steht im absoluten Gegensatz zu dem immanenten gegenwärtigen Denken. Das Trachten nach dem eschatologischen Königtum Gottes (Q Luk. 12, 31) steht gegen die allgemein anerkannte, gut heidnische Regel „Was werden wir essen" (Q Matth. 6, 31). Der gesamte Inhalt des Herrengebetes findet seinen klassischen Ausdruck Didache 10, 6: „Es komme die Gnade (Bitte 1—3); es vergehe diese Welt (Bitte 4—6)", und seine praktische Zielsetzung in dem Gebetsausruf Maranatha. Das Königtum Gottes bedeutet also das Herrwerden Christi.

Nun ist das Herrengebot nach Q Luk. 11, 1 eine Bekenntnisformel, die die Jesusjünger von den Johannesjüngern unterscheidet. Bekenntnis ist demnach nicht wie im Spätjudentum die Thora (5. Mos. 6, 4.5), auch nicht das Messiasbekenntnis des Petrus (Mk. 8, 29), sondern — und dies gewiß in Gemeinschaft mit den Johannesjüngern — die Bitte um das Kommen des Königtums Gottes, dessen Nähe Johannes der Täufer und Jesus verkünden. Diese Bekenntnisformel unterscheidet aber nun auch die Jesusjünger von den Johannesjüngern: Jesus verkündet mit der Nähe des Himmelreichs die Nähe des Heilswunders, während der Täufer keine Wunder tut (Joh. 10, 41) und mit Fastengebeten das Himmelreich herbeizwingen

will (Q Mt. 11, 12, Mk. 2, 18). Jesus sieht in der Nähe des Himmelreiches die Nähe des eschatologischen Bräutigams (Mk. 2, 20). Er lehrt und erfüllt das Gebet, das er selber lehrt. Das Herrengebet ist also nicht Schall und Rauch, sondern auf seine Erfüllung ist voller Verlaß; denn Jesus ist ganz zuverlässig.

Der Referent hat in einer kleinen Schrift über „Die ökumenische Bedeutung des Gebets des Herrn" 1949 (in der Reihe der Hefte der Kirchlichen Hochschule Berlin-Zehlendorf, Anfang 13), auf den umfassenden Charakter dieses Gebets hingewiesen. Es umfaßt Himmel und Erde, das pappelnde Kind, das nur abba rufen kann, und die leidgeprüfte Märtyrerkirche, welche in der Verfolgung steht; es führt in die Solidarität mit aller hungrigen Kreatur, mit aller schuldbeladenen Menschheit und mit der ganzen vor der Enddrangsal stehenden ökumenischen Kirche. Es setzt keine Grenzen für die Macht der Liebe Gottes und auch nicht für die eindringlichste Bitte der Menschen. Es ist darum vorbestimmt als das einzige Bekenntnis der Hoffnung, das die Ökumene hat.

Warum hat Evanston seine ökumenische Hoffnung nicht ausgesprochen in einer Auslegung des Gebets des Herrn? Ist das Unser-Vater in allen Kirchen zu schwer belastet mit katechetischer und dogmatischer Interpretation? Nun, Luther hat in der Deutschen Messe, Calvin in seinem großen Schlußgebet, der Heidelberger Katechismus in der Erklärung der einzelnen Bitten die Aktualisierung des Gebets für das 16. Jahrhundert zum Ausdruck gebracht. Müßte das nicht heute auch geschehen? Gelegentlich wird in der Botschaft, S. 8, an die dritte Bitte erinnert: „Deshalb weist uns unsere christliche Hoffnung an unseren Nächsten." Sie treibt uns, täglich zu beten: Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden, und in jedem Lebensbereich nach diesem Gebet zu handeln. Sie schafft ein Leben gläubigen Gebets und zuverlässiger Tat, das auf Jesus schaut und dem Tag seiner Wiederkunft in Herrlichkeit entgegengeht. Im Themabericht (S. 22, H. S. 17) wird an die zweite Bitte erinnert: „Das Reich, das jetzt volle Wirklichkeit ist, ist durch Gottes Kraft und Treue auf dem Wege zu seiner vollen Verwirklichung in der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes für die ganze Schöpfung. Der König regiert; deshalb wird er regieren, bis er alle Feinde unter seine Füße getan hat. Worauf wir hoffen, das ist die Fülle dessen, was wir schon in ihm besitzen; was wir besitzen, das hat seinen Sinn einzig in der Hoffnung auf sein Kommen. In dem neuen Äon, der jetzt da ist, hat Gott den Augen des Glaubens gezeigt, welcher Art der Äon ist, der da kommen soll. Im kommenden Reich wird Gottes Heilswille für alle Zeiten erfüllt werden." Gehen diese Äußerungen in der Richtung, die das Herrengebet weist, so hört der 4. Sektionsbericht aus der dritten Bitte doch nur die Verpflichtung heraus, „nach irdischer Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden für alle Menschen zu streben" (S. 91, E., S. 59). Die radikale Hinwendung zu dem Gebet des Herrn muß also in der Ökumene noch erfolgen.

4. Die eindrucksvollen Schilderungen des Dienstes Jesu Christi (S. 58, 59, 68, 69, E., S. 15, 28, 29) reihen die sogenannten Heilstatsachen aneinander an, wäh-

rend die Botschaft des Neuen Testaments sie alle von der einen Tatsache bestimmt sein läßt: daß er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.

Die zweite Sektion bekennt (S. 67, 68, E., S. 28): „Dieser Dienst ist der des auferstandenen und erhöhten Christus, des Christus, wie er heute lebt. Es ist der Dienst des Gottes, der Mensch wurde, der Dienst, durch den Gottes Reich unter den Menschen erschienen ist. Es ist der Dienst des Lebens Christi auf Erden, durch das Gott als der Vater offenbar wird. Es ist der Dienst seines Todes am Kreuz, durch den die Sünde der Welt hinweggenommen wurde. Es ist der Dienst seiner Auferstehung, durch die die Mächte des Todes und des Bösen entscheidend geschlagen sind. Es ist der Dienst dessen, der im Himmel für uns eintritt und nicht will, daß jemand verloren gehe. Es ist der Dienst des kommenden Christus, durch dessen Gnade und Gericht die Welt schon jetzt regiert wird." Die 2. Sektion bezeugt ebenda ähnlich die sogenannten Heilstatsachen, die ja eine alte fast katechetische Tradition der Kirche wiedergeben. Trotzdem sie sehr eindrucksvoll und im einzelnen auch biblisch sind, darf solchen Zusammenstellungen gegenüber an das Apostolicum erinnert werden, das nach allen Widerfahrnissen Jesu Christi nur von einer einzigen Tätigkeit des Eschatos-Christus redet: „Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten". Daß Christus der Kommende ist, wird im Neuen Testament dadurch erwiesen, daß er von den Toten auferweckt worden und mit seiner Auferstehung das Ende schon da ist. Weil in der Auferweckung Christi der neue Äon beginnt, ist im neuen der alte Äon aufgehoben. Die Menschwerdung ist aber nur eine unbetonte Voraussetzung des Kerygma, zu dem sie ursprünglich nicht gehört hat („Botschaft" I, 1, § 15, 4).

5. Es ist ein schwerwiegendes Versehen der Weltkirchenkonferenz, daß sie an der grundlegenden Hoffnung des Neuen Testaments: Jesus ist der Christus Israels vorüberging und das Erstgeburtsrecht Israels in der Kirche Christi verleugnet hat.

Die Hoffnung auf Israel ist die erste und grundlegende Hoffnung der Bibel. Auch in einem so hellenistischen Buch des Neuen Testaments wie dem Lukanischen Geschichtswerk wird diese Hoffnung Israels auf den Messias eindeutig und ungebrochen bezeugt. Lukas beginnt und endet im Tempel zu Jerusalem. Die Apostelgeschichte kennt noch den gut jüdischen Sprachgebrauch, Israel als Endvolk (laos) Gottes und die Heiden als Völker (ethne) zu bezeichnen („Botschaft" I, 2, S. 260). Die Jünger fragen, Apostelgeschichte 1, 6—8: „Wann wird nun der Christus kommen, das Königtum Israels wieder herzustellen?" Diese Frage wird nicht als unziemlich zurückgewiesen, sondern bleibt für den ganzen zweiten Teil des Lukanischen Werkes die Kernfrage. Bekanntlich wird auch ziemlich schematisch in der Apostelgeschichte der Grundsatz des Paulus durchgeführt: „Zuerst den Juden, dann den Griechen." In grundsätzlicher Klarheit betont Paulus, daß das Versagen Israels gegenüber dem Christusglauben nicht auf eine Verwerfung

durch Gott zurückgeführt werden darf. Vielmehr bleibt die Zusage der Gnadenwahl Gottes für Israel in Kraft trotz aller seiner Widerspenstigkeit, weil Gottes Zusage nicht hinfällig werden kann. Gott ist und bleibt der Barmherzige, der auch das ganze Israel am Ende errettet (Röm. 11, 26). Erst jenseits des Neuen Testaments, im Barnabasbrief, taucht der Zweifel daran auf, ob Israel je das Volk Gottes gewesen sei („Botschaft" I, 2, S. 460—462).

Darum gab ich 1948 in der Judensektion der Amsterdamer Weltkirchenkonferenz die Erklärung ab, daß wir deutschen Theologen eine Kundgebung der Weltkirchenkonferenz in bezug auf Israel nur annehmen würden, wenn sie im Sinn von Röm. 9—11 erfolge. Dementsprechend hatte der Bericht des Komitees „die besondere Bedeutung des jüdischen Volkes für den christlichen Glauben" zu erörtern und die „einzigartige Stellung Israels im Heilsplan Gottes zu kennzeichnen" (Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, S. 214). Es verriet die auch in Amsterdam herrschende Unsicherheit des Komitees, wenn es damals hieß: „Für viele ist das Weiterbestehen eines jüdischen Volkes, das Jesus Christus nicht kennt, ein Geheimnis, das seine einzig zureichende Erklärung in dem Vorsatz der unveränderlichen Treue und Barmherzigkeit Gottes findet" (Röm. 11, 25—29).

Die Vielen sind nun 1955 in die Minderheit geraten. Mit 195 gegen 150 Stimmen lehnte die Vollversammlung eine Erwähnung Israels als politisch mißverständlich ab und strich den ganzen Absatz der Vorlage, die von der endlichen Erfüllung der dem Volk Israel gegebenen Verheißungen Gottes und der daraus folgenden besonderen Verantwortung der Kirche Christi für die Verkündigung der Hoffnung auf Christus gegenüber den Juden zeugte (S. 345). Es war ein schwacher Trost, daß doch 24 Abgeordnete eine Erklärung über die Hoffnung Israels abgaben (S. 128, 129), die laut Beschluß der Vollversammlung allen Kirchen zugeleitet werden sollte. Es bleibt aber bei dem Urteil, daß an einer entscheidenden Stelle die Hoffnung der neutestamentlichen Botschaft durch die Weltkirchenkonferenz in ihrer historischen Grundlegung und praktischen Zielsetzung angefochten worden ist.

6. Die Kirche zwischen Auferstehung und Parusie Christi hat die Taten und Lehren Christi in seinen Zeugen und Zeugnissen zu bezeugen, ist also gegenwärtig nur Zeichen und Zeugnis für die kommende Herrschaft Christi, an der er seine Märtyrerkirche teilnehmen lassen wird. Diese allgemein urchristliche Botschaft klingt im Bericht (S. 26, 27, H., S. 22/23) und am Schluß von Sektion 2 (S. 73, 74, E., S. 36) an, wird aber insbesondere im 2. und 3. Sektionsbericht nicht festgehalten.

Was bedeutet nun die Zeit von der Auferweckung Jesu Christi bis zu seiner Parusie für die Kirche? Sie ist ausgerichtet auf das Eschaton und besonders auf den Eschatos. Sie ist nur Zeichen und Zeugnis für die kommende Herrschaft

Christi. So bezeichnet schon die evangelische Überlieferung den irdischen Dienst Jesu selbst und seiner Jünger als Heilsbotschaft und Heilung, die Vorzeichen der kommenden Herrschaft Christi sind („Botschaft" II, 1, S. 225–231). So beschreibt der zweite Teil des Lukanischen Geschichtswerks diese Zeit als die Taten und Lehren des Heilandes der Welt in den Zeugen und Zeugnissen des Heiligen Geistes, der in diesen Zeugen spricht und handelt („Botschaft" I, 2, § 32). In der Johannesoffenbarung wird die Zeitspanne vom Eingang Jesu in das himmlische Heiligtum bis zur Aufhebung der Zeit am Ende des alten Äons (4, 15; 10, 6) unter der Verfügung Christi gesehen: Das Lamm mit seinem unschuldig geduldig gegebenen Opfer tritt auf Grund dieses Opfers die himmlische Königsherrschaft über die Welt an und wird die Geschichte abschließen, indem es das Schicksal des Römischen Reiches (6, 1–8), der Märtyrerkirche (6, 12–17) und des ganzen Kosmos (8, 2–9, 23) bestimmt. In der Weltgeschichte verborgen vollzieht sich die Kirchengeschichte auf Grund des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu als die Geschichte der Märtyrerkirche. Die schon mit dem Auferstehungsleib versehenen Märtyrer müssen auf ihre in der Kürze geschehende Vollendung noch warten (6, 9–11). Aber die Märtyrerkirche als ganze im Unterschied von der Welt, über deren Schicksal die Siegel geöffnet werden, wird versiegelt, d. h. verschont und gesichert (7, 1–17). Die sechste Bitte des Gebets des Herrn, die der johanneische Christus 17. 15 wieder aufnimmt, geht nicht nur entsprechend der Weissagung Matth. 16, 16: „Die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen" in Erfüllung; sondern sie werden regieren als Throngenossen Christi (Offb. 20, 4). Auch die sogenannte Hebräerepistel sieht die Geschichte der Kirche als eine Reihe von Märtyrern an, deren Anfänger und Vollender Jesus Christus ist (11, 1–12, 3).

Die das ganze Neue Testament umfassende eschatologische Hoffnung für die Kirche klingt in Evanston zwar am stärksten im Themabericht und am Schluß des zweiten Sektionsberichts an, wird aber im übrigen im 2. und 3. Sektionsbericht nicht festgehalten.

7. Nach dem Gebet des Herrn erbittet und empfängt die Kirche Christi die Stillung des Hungers in Solidarität mit aller hungrigen Kreatur, die Vergebung Gottes und die Versöhnung in Solidarität mit allen Menschen und die Errettung der Kirche aus der Endversuchung in Solidarität mit allen Märtyrern; was im 3.–5. Sektionsbericht ausgeführt wird, erhält von hier aus seinen biblischen Grund.

Das Gebet des Herrn (vgl. Nr. 3) ist für die ökumenische Fragestellung viel ergiebiger, als dies Evanston zum Ausdruck bringt. Den Jüngern ist für die Spanne zwischen der Zeit, in der sie Jesu Zeugen bei seinem irdischen Wirken waren, und der Parusie die Lage, in der sie sich befinden sollen, durch das „Unser" im Gebet des Herrn vorgeschrieben. Diese W i r sind zweifellos nicht alle Menschen, sondern nur die Nachfolger Christi. Aber das „Unser" bekundet eine Solidarität der Last und der Fürbitte, die weit über die Grenzen der Jüngerschaft hinausgeht.

Diese Solidarität erstreckt sich nach der vierten Bitte auf die gesamte Schöpfung, welcher Gott Sonne und Regen gibt (Q Matth. 5, 45), und in der er auch auf Raben und Sperlinge acht hat (Q Luk. 12, 24). Alles, was in der 3. Sektion als Anliegen behandelt ist, empfängt von hier aus sein biblisches Gesicht.

Die Solidarität der fünften Bitte erstreckt sich auf die ganze schuldverhaftete Menschheit, gerade wenn es auch nur die echten Nachfolger Jesu sind, die die Schuld der anderen tragen, als wäre es ihre eigene (Gal. 6, 2). Die Kirche des „Unser Vater" ist also die Kirche, die Vergebung empfangen hat, und die nur dann beten kann, wenn sie selbst versöhnlich ist und für Versöhnung und Frieden wirkt. Von da ergibt sich die biblische Richtlinie für die Arbeit der 4. und 5. Sektion an Versöhnung und Frieden in der Auseinandersetzung der Völker und Rassen.

Schließlich umfaßt nach der sechsten Bitte das festeste Band alle Märtyrergemeinden, die in der Endversuchung stehen. Es gibt keine drängendere Fürbitte in der Kirche als die in Zeiten der Verfolgung. Für die Botschaft des Neuen Testaments ist das abschließende Kennzeichen der Kirche nicht bloß wie in der Reformation Gottes Wort und Sakrament, sondern die Ausübung des Zeugendienstes im Martyrium. Schon die Heilrufe Jesu kennzeichnen die Armen, die in diesem Äon hungern und weinen als die um des Menschensohnes willen Verhaßten und Verfemten (Q Luk. 6, 20–23). Die Errettung aus der Endversuchung, in der der totale Staat mit dem Totalitätstanspruch Christi in unausgleichbaren Konflikt gerät, ist auch heute das drängendste Anliegen der ökumenischen Christenheit. Es war mir unvergeßlich eindrücklich, wie bei dem Leipziger Kirchentag in einem reformierten Gemeindeabend ein indonesischer Christ schlicht und wie selbstverständlich davon sprach, daß von Zeit zu Zeit die mohammedanische Mehrheit dortige Gemeindeglieder buchstäblich gekreuzigt hat. Daß diese biblische Aussicht für den Christen in seinem Beruf (Sektion 6) gar nicht geltend gemacht wird, gehört zu den schmerzlichsten Feststellungen, die wir vom Neuen Testament aus machen müssen.

8. Die insbesondere im ersten Sektionsbericht vorgetragene Lehre von der Kirche geht fast ganz an ihrem eschatologischen Charakter vorüber, den das Neue Testament bezeugt.

Die Lehre von der Kirche, welche insbesondere die erste Sektion aus dem Neuen Testament entwickelt (S. 58–61, E., S. 15–18), wird von der Delegation der orthodoxen Kirche (S. 129–131) als „eine wertvolle Darstellung der neutestamentlichen Lehre von der Kirche" anerkannt: „Der organische Charakter der Kirche und ihre unauflösliche Einheit werden in Christus sachgemäß herausgearbeitet." Solowjews berühmte eschatologische Schau von der Endkirche der Märtyrer, die aus orthodoxen, römischen und evangelischen Kirchen in der Enddrangsal übrigbleibt, wird hier klar verworfen, da die Kirche nach Meinung der Delegation nicht bußfertig sein darf, sondern „in ihrem innersten Wesen heilig und irrtumslos ist". „Die Einheit der Kirche darf nicht nur eschatologisch verstanden werden,

sondern als eine gegenwärtige Wirklichkeit, die ihre Vollendung am jüngsten Tage erfahren wird." Dieses antieschatologische Verständnis der Kirche kommt aus dem Bewußtsein des vollen und ungebrochenen Besitzes des Glaubens, der gesamten Lehre der alten ungeteilten Kirche, der bischöflichen Nachfolge von den Aposteln her und des sakramentalen Lebens der Kirche.

Es ist die Frage, ob dieses sakramentale eschatologische Verständnis der Orthodoxen sich mit Recht auf den neutestamentlichen Teil des 1. Sektionsberichts berufen kann. Ich fürchte, daß die orthodoxe Delegation den Gesamttenor des biblischen Abschnitts des ersten Sektionsberichts wirklich trifft. In der Tat ist im ganzen der Bericht statisch und schließt eschatologisch nur mit dem Ausblick auf den Tag, „an dem Gott alle Dinge in Christus zusammenfassen wird" (S. 59).

Es muß demgegenüber der eschatologische Charakter der Kirche, der im Neuen Testament bezeugt wird, dargelegt werden. Die Kirche wächst aus dem Kreise der Jünger heraus, die der Bußruf Johannes des Täufers und Jesu sammelt, um die Nähe des Reiches Gottes zu erwarten und zu erbitten. Die Kirche ist die Versammlung (Ekklesia) des Volkes Gottes. Dieses Volk ist als Urvolk Kirche der Wüste, die sich auf der Wanderschaft befindet, und als Endvolk ist sie es auch (1. Kor. 10, 1—11; Hebr.). Dieses Volk ist d a s Volk, so daß also nicht wie Evanston (S. 109, E., S. 81) sagt, der Gottesvolkgedanke auf jedes Volk anzuwenden wäre; die Kirche Christi ist die Heerschar, die den eschatologischen Christus begleiten wird (Offb. 19, 11—16; 1. Thess. 4, 16); die Braut, die dem eschatologischen Christus zugeführt werden wird (2. Kor. 11, 2; Joh. 3, 29.30; Offb. 21, 2) und die ihn nur bitten kann, „komm" (Offb. 22, 17). Sie ist der Tempelbau, der zum Gewölbestein in Christus hinaufwächst (Eph. 2, 20) und Christi Leib, dessen Haupt die gegenseitige Dienstleistung und das dauernde Wachstum sicherstellt (Eph. 5, 22—31), die Herde Christi, der er einst eine andere Herde zuführen wird (Joh. 10, 16). Sie ist die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, der selbst die Gabe der Endzeit ist. Diese Kirche lebt in der Endversuchung. Sie besteht in der Zahl der Märtyrer, die noch vollendet werden muß (Offb. 6, 11). Sie hebt im Eschaton ihre Häupter auf, wenn des Menschen Sohn kommt, den sie bereits als ihren Herrn kennt und liebt (Lk. 21, 28).

Die Kirche des Neuen Testaments ist vorkonstantinisch, die Kirche der ersten Sektion ist byzantinisch, freilich ohne den Weg der Orthodoxen zu Ende zu gehen.

Es gibt natürlich noch unzählige Anklänge an die Heilige Schrift und viele Einzelheiten in den Berichten, die biblisch begründet oder auch beanstandet werden können, aber der Grundzug, der in den Vorlagen der ganzen Weltkirchenkonferenz beabsichtigt ist, ist wohl umschrieben.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die Botschaft von Evanston ist ein sehr bedeutsamer Schritt zur biblischen Botschaft zurück, indem Evanston es gewagt hat, das Bekenntnis der christozentrischen eschatologischen Hoffnung der Kirche zu erneuern und zu vertiefen. Vielleicht ist es noch wichtiger, wenn die Mission sich unter dem

Eschatos weiß und handelt nach dem Wort „Die Zeit der Erwartung ist die Zeit der Evangelisation, wie denn auch die Zeit der Evangelisation die Zeit der Erwartung ist" (S. 76, E., S. 36).

Es wird noch viel theologischer Arbeit bedürfen, damit die echte Aneignung der urchristlich eschatologischen Sicht erfolgt und alle Arbeitsgebiete durchdringt. Es wird vielleicht noch viel mehr Anfechtung von seiten der säkular gewordenen Welt notwendig sein, damit die Kirchen aus ihrer Selbstsicherheit und dem Wunsch nach Sicherungen aller Art zur eschatologischen Umbesinnung geführt werden. Jesus sagt: (Q Luk. 10, 3) „Gehet hin, siehe, ich sende euch als die Lämmer mitten unter die Wölfe."

Wie läßt sich eine ökumenische Zusammenarbeit mit dem römischen Katholizismus denken?

Bemerkungen zu dem Aufsatz von Ernst Kinder im Juni-Heft der Ökumenischen Rundschau

Roger Mehl

Der Aufsatz von Ernst Kinder stellte eine nachdrückliche Warnung für alle die dar, die es, von dem Auf-der-Stelle-Treten des Gesprächs mit Rom ermüdet, am liebsten sähen, wenn die ökumenische Bewegung sich ganz auf eine ausschließlich protestantische Perspektive einstellte. Die römisch-katholische Kirche ist nun aber nicht nur ein soziologisches Faktum, das man nicht verkleinern kann; sie bleibt in vieler Hinsicht eine Kirche Jesu Christi, eine Kirche, die in der Heidenwelt den Namen Christi bekannt macht, eine Kirche, die an die Einheit der Christen in Christo glaubt; sie ist darüber hinaus eine Kirche, die es mit gegensätzlichen Strömungen zu tun hat, also eine Kirche, die trotz gegenteiligen Anscheins über die rechte Begründung ihrer eigenen Aussagen beunruhigt ist, und die es vielleicht eines Tages gerade wegen dieser Widersprüche hinnehmen wird, daß sie sich vom Worte Gottes richten, wiederherstellen und erneuern läßt. Warum nicht unter diesen Voraussetzungen die Bemühungen um ihre Einbeziehung — in welcher Form auch immer — in das große ökumenische Suchen, wie es im Ökumenischen Rat der Kirchen Gestalt gewonnen hat, verdoppeln? Warum nicht von jetzt an diese Bemühungen verdoppeln, da wir sehen, wie so viele katholische Theologen durch ihre Arbeiten und Vorschläge an einer Arbeit teilnehmen, zu der die ökumenischen Weltkonferenzen und speziell die von Evanston so nutzbringend verlockt haben?

Es will uns scheinen, daß es für einen Protestanten schwer ist, der von Ernst Kinder so warm vertretenen These nicht vollauf recht zu geben. Folgt daraus, daß man notwendig mit allen Argumenten seiner Darlegungen einverstanden ist, —

daß die von ihm für die Wiederaufnahme dieses Gesprächs mit Rom angezogenen Gründe sämtlich gut sind? Das glauben wir nicht. Voll einverstanden mit der Grundthese, unterscheiden wir uns in der Motivierung dieser These, und diese Auffassungsunterschiede ziehen sehr bedeutsame praktische Konsequenzen nach sich.

Es ist ganz richtig, daß der Ökumenische Rat der Kirchen bis heute — und darüber muß man sich von ganzem Herzen freuen — eine kirchliche Verkrampfung zu vermeiden verstanden hat, die ihn zwingen würde, diskriminierende Unterschiede zwischen den Kirchen zu machen, und daß er trotz der führenden Rolle, die die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen in seiner Mitte spielen, es verstanden hat, sich vor der Gefahr zu hüten, ein Bund protestantischer Kirchen zu werden. Er verbietet es sich sogar, ein bestimmtes Verständnis der kirchlichen Einheit zu pflegen, und das ist der Grund, warum er es sich untersagt, und zwar mit Vorbedacht, in Verhandlungen einzugreifen, die zwischen gewissen Kirchen zur Verwirklichung ihrer Einheit eröffnet worden sind. Er hat also freien Horizont: Er ist in einzigartiger Weise der Ort, wo sich alle die zusammenfinden, die im Glauben an denselben Christus, Herrn und Gott geeint, die Spaltung der Kirchen nicht hinzunehmen vermögen. Die einzige ekklesiologische Begründung des Ökumenischen Rates besteht darin, daß es eine Einheit der Kirche gibt, die in Christus gegeben ist, verborgen und verschleiert durch die Spaltungen der Kirchen, aber nicht durch sie zerstört. Daher der Pakt, der die Kirchen des Rates verbindet, und der ihrem Willen, beieinander zu bleiben, seinen Sinn gibt, nämlich die Verpflichtung, darum bemüht zu sein, daß diese schon im Geheimnis Christi selbst gegebene Einheit sichtbar kund wird. Ist dies eine mögliche Aufgabe? Können der Glaube an den souveränen Gott und das mit dem Christi vereinte Gebet zum Ziele kommen? Der Ökumenische Rat hat sich glücklicherweise über diese Frage nie ausdrücklich geäußert. Es ist nicht sicher, ob, solange diese Welt bestehen wird, die Fülle der Einheit in Christus und in der Una Sancta, deren Haupt er ist, aufhören kann, ein Geheimnis zu sein und sichtbar zu werden. Was aber gewiß ist, ist dies, daß wir unsere gegenwärtige Zerrissenheit nicht hinnehmen, daß wir es nicht ertragen können, am Tisch des Herrn getrennt zu sein, wenn wir wirklich an die Einheit in Christo glauben. Wir müssen zusammen den Weg der Einheit gehen, ohne zu wissen, bis wohin wir gelangen werden. Aus diesem Grunde will es uns scheinen, daß der Ökumenische Rat den einzig möglichen Weg verfolgt hat (vgl. die Toronto-Erklärung), indem er es sich zur Aufgabe setzte, den Kirchen mittels seiner Vollversammlungen, seiner Konferenzen, Studien und der von ihm angeregten Diskussionen, der von ihm vorgeschlagenen Arbeiten dabei zu helfen, vor den Augen der Welt die Einheit, die sie bekennen und die sie nach der Weise der Patriarchen von ferne begrüßen, deutlich kund zu tun. Die beherrschende Idee des Volkes Gottes, das auf dem Wege ist, so wie sie in den Dokumenten von Lund und Evanston erscheint, bringt die Grundlage der

ekklesiologischen — und eschatologischen — Schau des Ökumenischen Rates der Kirchen glücklich zum Ausdruck. Seine unbegrenzte Freiheit, sein offener Charakter finden dort ihre Quelle.

Nun wohl, dieser ganze kostbare Gewinn würde, so scheint es uns, durch eine effektive Beteiligung der römisch-katholischen Kirche in Frage gestellt, sofern sie — nehmen wir einmal an unter Berufung auf wiederholt abgegebene Erklärungen — ihr zustimmte*). Sicherlich lehnt diese den Gedanken des wandernden Gottesvolkes nicht gänzlich ab. Aber man sieht nicht recht, wo er in ihrem Denken Platz hat. Denn wenn in ihren Augen die Einheit in Christus gegeben ist, so ist sie auch sichtbar in der verfaßten und hierarchischen Körperschaft verwirklicht. Der Begriff der Kirche, des Leibes Christi, wird von der katholischen Theologie in dem Sinne interpretiert, daß es eine Kontinuität zwischen Christus und d i e s e r Kirche gibt, die sich in der römischen Institution und keinesfalls anderswo in seiner Fülle inkarniert. Diese Kontinuität wird durch zwei Ideen anschaulich gemacht, die das ganze römische Gebäude tragen, zuerst die Idee der apostolischen Sukzession, die die Zeit der Kirche in der heiligen Geschichte einschließt und aus Taten der Kirche eine Fortführung der biblischen Offenbarung macht, und dann die Idee der Tradition, die aus der Wanderschaft der Kirche in der Geschichte ein erschreckendes Wagnis für den objektiven Grund unseres Glaubens macht, wie es die jüngste mariologische Entwicklung ganz klar zeigt. Aus diesem Grunde meinen wir, daß in der gegenwärtigen Stunde — gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, daß Rom dem zustimmte — die Anwesenheit Roms im Kreise des Ökumenischen Rates das Wesen des Rates in Frage stellen und alle dort unternommene Studienarbeit unfruchtbar machen würde. Sagen wir es geradeheraus: Die ökumenische Bewegung würde offen gestanden langweilig werden, denn wir würden zu einem hinter uns liegenden Stadium zurückkehren, dem der einfachen Gegenüberstellung sich widersprechender Lehren. Wir verachten diese Gestalt ökumenischer Betätigung nicht und behaupten auch keineswegs, daß wir Protestanten den ganzen Katholizismus bereits voll verstanden haben und ihm voll gerecht werden. Aber diese Aufgabe, so wichtig und wertvoll sie sein mag, stellt doch eine sekundäre Aufgabe dar. Wir haben in Evanston die Verpflichtung auf uns genommen, in der Einheit zusammenzuwachsen. Lassen wir uns nicht von dieser Aufgabe ablenken!

Es ist wahr, man könnte uns einwenden: Wie Ernst Kinder in seinem Aufsatz betont hat, werden wir die erwähnten Schwierigkeiten im Ökumenischen Rat auch mit der orthodoxen Kirche behalten. Viele katholische Theologen haben mit Vorliebe betont, daß die römische Kirche dank der orthodoxen Kirche irgendwie

---

*) Wir möchten unterstreichen, daß Ernst Kinder keinesfalls den Beitritt Roms zum Ökumenischen Rat ausdrücklich vorgeschlagen hat. Es will uns indes scheinen, daß der Leser diesen Schluß aus seinem Aufsatz ziehen könnte. Deshalb unterwerfen wir diese Hypothese einer Prüfung, ohne sie Herrn Kollegen Kinder unterzuschieben.

in der ökumenischen Bewegung vertreten sein werde, da diese sich, abgesehen von der Frage des Papttums, zu derselben Ekklesiologie bekenne. Unsere orthodoxen Brüder haben dasselbe Empfinden, und gerade deshalb haben sie so oft — und noch in Evanston — erwähnt, daß sie ja die Möglichkeit haben, den Ökumenischen Rat zu verlassen, und hinzugefügt, daß ihr Ausscheiden ohne Zweifel die Aufgabe des Rates erheblich erleichtern würde. Müßten wir nicht logischerweise das Ausscheiden der orthodoxen Kirche wünschen? Nun, wir werden es in keiner Weise wünschen. Wir würden darin eine wirkliche Verarmung erblicken; dann würde es Wahrheit, daß der Rat sich seine Aufgabe beschämend leicht gemacht habe. Warum eine so verschiedene Haltung im Blick auf diese Kirchen, die die gleiche Ekklesiologie vertreten, auch eine wie die andere überzeugt sind, daß sie allein die wahre Kirche Jesu Christi darstellen, daß diese wahre Kirche in ihnen endgültig Fleisch und Gestalt gewonnen hat, daß es außer ihnen nur sehr zweifelhafte vestigia Ecclesiae gibt?

Zunächst aus einem sehr einfachen Grunde: weil die orthodoxe Kirche in vollkommener Kenntnis der Sachlage (haben ihre Vertreter nicht an der Redaktion des Dokuments von Toronto und am Bericht von Lund mitgearbeitet?) ja dazu sagt, sich aktiv für die zentrale Arbeit des Ökumenischen Rates zu interessieren. Diese Mitarbeit, obgleich von Vorbehalten, von Schweigen, von zahlreichen Erklärungen begleitet, die jene Distanz kennzeichnen, wie sie die Orthodoxie zwischen sich und den anderen Kirchen zu wahren versteht, ist sich stets gleich geblieben, und die orthodoxen Theologen haben zu den ökumenischen Diskussionen stets wertvolle und positive Beiträge geliefert. Gerade auf den Vorschlag eines orthodoxen Theologen hin hat die I. Sektion von Evanston einen neuen Weg einschlagen können: das Suchen nach einer Ökumenizität in der Zeit und nicht mehr nur im Raum, und die Untersuchung des Verhältnisses, das zwischen den verschiedenen christlichen Traditionen und der großen christlichen „paradosis" besteht, auf die sich die apostolischen Schriften beziehen.

Daß es zwischen dieser positiven Haltung und der offiziell von der Orthodoxie vertretenen Ekklesiologie gewisse wenigstens scheinbare Widersprüche gibt, das ist möglich. Aber von dem Augenblick an, in dem die orthodoxe Kirche glaubt, daß es ihre Pflicht ist, diese Widersprüche auf sich zu nehmen, geht uns das nichts mehr an. Wahrscheinlich sind übrigens diese Widersprüche nicht so tief, wie wir uns das einbilden. Einerseits findet die Orthodoxie, viel weniger gehemmt als Rom, im Anglikanismus eine ganze Reihe von Nuancen, von Schattierungen; er stellt für sie eine gewisse Brücke zu den Kirchen der Reformation dar. Andererseits fürchtet die Beweglichkeit der orthodoxen Kirche, daß sie praktisch nicht mehr die Fähigkeit zur Aufstellung von Dogmen hat. Sie findet alle Schätze des dogmatischen Denkens im liturgischen Leben geborgen. Und dieses liturgische Leben trägt eine unbegrenzte Mannigfaltigkeit dogmatischer Richtungen in sich. Die

orthodoxe Kirche kann anders als Rom echte Dogmatiker haben und hat sie wirklich, mit denen die ökumenische Zusammenarbeit fruchtbar ist. Im Gegensatz dazu hat Rom Dogmen, die unübersteigliche Schranken darstellen; es hat keine eigentlichen Dogmatiker, da die einzige von der päpstlichen Gewalt den Theologen zugewiesene Aufgabe neben der Erörterung noch unentschiedener Fragen die Rechtfertigung der Entscheidungen und Definitionen Roms selber ist. Während die von der Reformation herkommenden Kirchen, der Anglikanismus und die orthodoxe Kirche — unter dem einzigen Vorbehalt, daß den Entscheidungen der ökumenischen Konzile nicht widersprochen wird, die sie als gültig ansieht — in hohem Maße einig darin sind, gemeinsam eine eigenständige Arbeit dogmatischer Besinnung über die Gaben der Schriftoffenbarung zu verfolgen, stellt die Kirche Roms allen diesen Untersuchungen, durch die, ob man will oder nicht, Positionen in Frage gestellt werden, die sich im Zuge vergangener Streitigkeiten herauskristallisiert haben, eine M a c h t entgegen, gegen deren Entscheidungen es keine Berufung gibt. Hier ist der Grund, warum trotz tiefgehender Ähnlichkeiten des ekklesiologischen Denkens zwischen der Orthodoxie und Rom das mit der Orthodoxie mögliche Gespräch mit Rom nicht die gleichen Voraussetzungen findet.

Wir können es nur beklagen, aber es ziemt uns nicht, die Augen vor dieser Wirklichkeit zu verschließen. Wir beklagen es mit Ernst Kinder, aber wir sind weniger sicher als er, daß die Beteiligung der Katholiken an der ökumenischen Bewegung ein positives Korrektiv gegenüber den Gefahren bedeuten würde, die der Protestantismus nur unvollkommen überwunden hat. Ernst Kinder erwähnt unter diesen Gefahren den Humanismus und den Spiritualismus, die den protestantischen Liberalismus kennzeichnen und gegenüber allem protestantischen Denken gerade in dem Maße auf der Lauer liegen, in dem es sich verpflichtet sieht, den katholischen Substantialismus und Realismus abzuweisen. Aber wir sehen unsererseits nicht recht, welche Hilfe uns an diesem Punkt der Katholizismus bringen könnte, denn sind nicht seine Lehre von der Gnade und den Werken, sein Verständnis der Rechtfertigung die sicherste Wurzel alles Liberalismus, und hat nicht Karl Barth mit unbestreitbarer Deutlichkeit gezeigt, daß in allen entscheidenden Fragen dem Katholizismus und dem Neuprotestantismus gleichzeitig dieselbe Kritik entgegengehalten werden könnte? Nur eine Theologie, die das Schriftprinzip ernst nähme, das vom Katholizismus völlig außer acht gelassen wird — trotz der wunderbaren biblischen und exegetischen Erneuerung, die sich in gewissen katholischen Kreisen zeigt —, kann den Protestantismus gegen seine inneren Gefahren wappnen. Wir meinen durchaus nicht, daß der Protestantismus eine Art süffisanten Stolzes zur Schau tragen dürfe; er muß sich im Gegenteil daran erinnern, daß die im 16. Jahrhundert eingenommenen Standpunkte oft durch eine unausgesprochene Philosophie und durch die Schärfe der polemischen Auseinandersetzungen bestimmt wurden. Aber seine Demut besteht darin, daß er sich als Kirche einzig der Schriftautorität unterwirft. An diesem Punkt hat er keine Un-

terstützung von katholischer Seite zu erwarten, obwohl er von den geschichtlichen und exegetischen Forschungen katholischer Gelehrter Nutzen ziehen mag.

Manche meinen, die protestantische Dogmatik hätte in der Lehre von den Sakramenten den Gedanken der realen Gegenwart nicht festzuhalten vermocht und sich notwendig zu einem reinen Symbolismus entwickeln müssen, wenn sie nicht durch den Substanzrealismus der Katholiken davor bewahrt worden wäre. Es ist schwer, wie uns scheinen will, gerecht festzustellen, was wir der Geschichte schulden, aber es erscheint uns als sicher, daß es in der gegenwärtigen Stunde nicht die Lehre von der Transsubstantiation noch ihre philosophischen Voraussetzungen sind, die uns vor einem spiritualistischen Symbolismus bewahren können.

Dennoch werden wir keine negativen Schlüsse ziehen. Wir glauben an die wirkliche und verhüllte Gegenwart der Kirche Jesu Christi inmitten der römischen Kirche wie inmitten aller Kirchen, die den Herrn anrufen und dem Bekenntnis von Eph. 4 treu sind. Auch können wir der Entwicklung der katholischen Kirche nicht mit der strengen Unparteilichkeit des Religionshistorikers zusehen. Die Hoffnung auf die Einheit, die wir im Herzen tragen, müssen wir als für die Katholiken wie für die Protestanten gültig ansehen. Was heute nicht möglich ist, wird es vielleicht eines Tages sein. Welche Befürchtungen wir auch für die unmittelbare Zukunft haben mögen (das Dogma von Maria als der Miterlöserin gewinnt sicherlich an Boden), wir haben nicht das Recht, Rom als unwiderruflich in die Schranken einer verhängnisvollen Entwicklung gebannt zu betrachten.

Aus diesem Grunde und dem oftmals von katholischen Theologen zum Ausdruck gebrachten Wunsche entsprechend müssen sich die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates und der Rat selbst darum bemühen, für ihre Forschungen alle katholischen Denker zur linken Hand heranzuziehen, die dazu autorisiert sein werden. Die Vollversammlungen, die offiziellen Konferenzen, die den ökumenischen Fortschritt abstecken, stellen nicht das ganze ökumenische Tun dar. Auch ohne daß römische Katholiken und wir uns über die Richtung des Ökumenischen Rates einig sind, können wir in inoffiziellen Begegnungen Fragen der biblischen Theologie, der Exegese und der christlichen Ethik angehen. Wir können uns gemeinsam in die Schule der Schrift begeben. Wir wissen recht wohl, daß dies niemals ohne Gewinn ist, und daß es die christliche Brüderlichkeit stärkt und zum gemeinsamen Gebet Vollmacht gibt. Aber es würde uns als bedauerlich erscheinen und als niemandem nützend, wollten wir — einmal angenommen, daß der Gedanke nicht völlig gegenstandslos wäre — das, was sich der Ökumenische Rat als seine Aufgabe und seine Methode vorstellt, durch die römische Kirche in Frage stellen lassen. Wir haben in der ökumenischen Bewegung nach anfänglichem Stammeln Fortschritte gemacht. Es ist sicherlich ein fruchtbarer Gedanke, den Kirchen dabei zu helfen, daß sie in ihrem Glauben und ihrer Verfassung etwas weniger kümmerlich eine Einheit manifestieren, die ihnen in geheimnisvoller Weise in Christus bereits geschenkt ist. Es ist nicht weniger sicher, daß der in Lund zutage geför-

derte Gedanke, von ekklesiologischen Verkrampfungen zur Christologie aufzusteigen, Zukunftsperspektiven eröffnet. Wir wollen diese nicht unter dem Scheingrund verlieren, daß wir die große römisch-katholische Masse außerhalb unserer Bewegung gelassen hätten.

Die ökumenische Bewegung muß in der gegenwärtigen Stunde eine doppelte Gestalt annehmen: eine ökumenische Bewegung innerhalb des Ökumenischen Rates, die eine fortschreitende Bewegung sein muß und sein kann, und eine ökumenische Bewegung zur linken Hand mit Rom, die für den Augenblick nur eine ökumenische Bewegung des Wartens sein kann.

Die Einheit dieser beiden Gestalten, — es ist die Hoffnung, die die eine wie die andere trägt.

Chronik

Von der Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates in Davos ist nachzutragen, daß sie einem umfassenden Plan zur Erweiterung der Büroräume des Generalsekretariats in Genf ihre Zustimmung gab. Man erwartet von den Mitgliedskirchen des Rates, daß sie bis zum August 1958, also zur Feier des 10jährigen Bestehens des Ökumenischen Rates, 300 000 $ von den Gesamtkosten in Höhe von 750 000 $ aufbringen. Man denkt indes nicht an die Errichtung eines großen Bürogebäudes.

Ökumenische Stipendien für das Theologiestudium an Universitäten und Seminaren des Auslandes wurden im Herbst 1955 an 119 Studenten aus 25 Ländern und 47 Kirchen vergeben, darunter an 46 Studenten aus Deutschland.

In der Ökumenischen Hochschule in Bossey wurden für dieses Wintersemester 33 Studenten aus 13 Ländern immatrikuliert, darunter 9 aus den Ver. Staaten, 6 aus Großbritannien, 5 aus Deutschland, 3 aus Südafrika; auch Australien, Griechenland, Holland, Indien, Japan, Kamerun, Kanada, Neuseeland und Schweden sind vertreten. Zu den Dozenten gehören u. a., die Professoren Wendland-Münster, Greenslade-Durham, Craig-Natal, Sundkler-Uppsala, Dr. Rajah B. Manikam. Die Leitung liegt in den Händen von Prof. Dr. H. H. Wolf (früher Bethel).

In Tokio wurde im August ein Bund der Weltreligionen unter Beteiligung von Christen, einschließlich der römischen Katholiken, Mohammedanern, Buddhisten, Hindus und anderer religiöser Gruppen begründet. Ziele des Weltbundes sind die Aufrechterhaltung des Friedens, Überwindung des Rassenhasses und Besserung der sozialen Verhältnisse. Zu den Leitern der Tagung gehörte Dr. Michio Kozaki, der frühere Moderator der Vereinigten Kirche Christi in Japan, zu ihren Förderern Dr. Kagawa. Der Ökumenische Rat war als solcher auf der Tagung nicht vertreten. Die Tagung von Tokio soll auch in anderen Ländern Nachahmung finden.

Für den seit langem (vgl. Ö. R. 1/54 und 1/55) geplanten Zusammenschluß der Evangelischen und Reformierten Kirche mit der Kongregationalen Kirche der V. St. ist nach einer Mitteilung des Präsidenten James E. Wagner von der Evangelischen und Reformierten Kirche folgender Zeitplan vorgesehen: 1955—1956 Studium und Diskus-

sion der Unionsbasis und Austausch von Rednern auf Synoden, Konferenzen und Gemeindeversammlungen. 1956 die Wahl offizieller Delegationen für die Gesamtsynode durch den Generalrat der Kongregationalen Gemeinden in Omaha und durch die Generalsynode der Evangelischen und Reformierten Kirche in Lancaster. Fortführung der internen Beratungen. Am 25. Juni 1957 der Unionsgottesdienst, in den Tagen danach die erste Generalsynode der „Vereinigten Kirche Christi". 1957—1959 Arbeit an Verfassung und Bekenntnis der neuen Kirche. 1959 Zweite Synode der Vereinigten Kirche mit Erörterung der Entwürfe für Verfassung und Bekenntnis. 1961 Abschluß des Einigungswerkes durch Annahme der erarbeiteten Vorlagen.

Die Bildung einer Vereinigten Kirche von Nordindien, die nahe bevorzustehen schien, scheint in Frage gestellt zu sein, da der vorbereitende Ausschuß die endgültige Entscheidung für 5 bis 6 Jahre hinausgeschoben hat.

Die in Nr. 2 der Ökumenischen Rundschau veröffentlichten Empfehlungen einer Kommission der Kirche von Südindien und des Bundes Evangelisch-Lutherischer Kirchen können wir durch eine gemeinsame Erklärung dieser Kommission zur Abendmahlsfrage ergänzen.

„1. Wir glauben, daß sich Christus im Heiligen Abendmahl selbst den Seinen schenkt. Das Abendmahl ist Christi Gabe für seine Kirche, und wenn es die Kirche seinem Worte gemäß feiert, so ist er wirklich und persönlich gegenwärtig, Geber und Gabe zugleich. Wer diese Gabe im Glauben empfängt, empfängt sie zum Heil; wer sie ohne Glauben empfängt, empfängt sie zum Gericht.

2. Das Heilige Abendmahl ist seinem Wesen nach das Geheimnis der wirklichen persönlichen Gegenwart unseres Herrn Jesu Christi als des Heilandes, der Mensch wurde und seinen Leib dahingab und sein Blut vergoß und damit ein für allemal ein Opfer für die Sünde der Welt darbrachte. An seinem Kreuz hat sich Jesus für die Welt dahingegeben, und in diesem Sakrament schenkt er sich uns, wenn wir das Brot essen und den Wein trinken, wie er geboten hat, unter Brot und Wein, damit wir seine Zeugen und Boten für die Welt seien.

3. Die Art und Weise der Gegenwart Christi in Brot und Wein des Sakraments ist ein Geheimnis, das unser Verstand nicht begreift, das wir aber fröhlich bekennen und preisen. Obwohl wir dies Geheimnis nicht in Worten aussagen können, müssen wir auf der einen Seite bestreiten, daß wir in diesem Sakrament das materielle Fleisch Jesu von Nazareth essen; auf der anderen Seite müssen wir bestreiten, daß Christi Gegenwart im Sakrament von unserem Glauben abhängt, oder daß wir Leib und Blut Christi geistlich, unabhängig vom Essen und Trinken des Brotes und Weins, empfangen. Wir glauben, daß, wenn wir Brot und Wein nach seinem Gebot empfangen, wir um der sakramentalen Vereinigung willen, die er durch sein Wort vollzogen hat, den Leib und das Blut Christi in geistlicher Weise empfangen.

4. Das Sakrament des Heiligen Abendmahls gehört der Zeit zwischen Christi Himmelfahrt und seinem Wiederkommen in Herrlichkeit an. Im Sakrament gedenken wir des ein für allemal Geschehenen, durch das er die Welt erlöste; wir bekennen die Gegenwart des Herrn unter uns, und wir sehen seinem abermaligen Kommen entgegen. Jede Feier des Heiligen Abendmahls ist eine frohe Vorwegnahme des himmlischen Mahles, da die Erlösung vollendet und die Schöpfung selbst von ihrer Gebundenheit befreit sein wird. Obwohl die Art und Weise der Gegenwart Christi bei uns in diesem Sakrament nicht die gleiche sein wird wie die bei seinen Jüngern in Galiläa, oder jener, der wir entgegensehen, wenn er

wiederkommt, ist doch der Christus, der sich uns im Sakrament gibt, derselbe Christus, der da war, und der da ist, und der da kommt.

5. Durch Teilnahme am Heiligen Abendmahl bekennen wir unseren Glauben an Christus und verkündigen, daß er für die Sünder starb.

6. Wenn wir am Heiligen Abendmahl teilnehmen, sagen wir Dank für die große Gabe Christi und bringen uns in ihm und durch ihn dem Vater zu einem heiligen und lebendigen Opfer dar.

7. Im Heiligen Abendmahl begegnet Christus seiner Braut, der Kirche. Der ganze Leib hat Gemeinschaft mit ihm, dem Haupt, und die vielen Glieder werden in ihm zu einem zusammengefügt. Deshalb legt die Teilnahme an diesem Sakrament den Teilnehmern die Verpflichtung auf, als Glieder seines Leibes zu leben, und als Brüder und Schwestern miteinander."

Zu den Empfehlungen wie zu der Erklärung über das Abendmahl werden die beteiligten Kirchen Stellung nehmen.

Das Ergebnis der vom 26.—29. Sept. in Edinburg geführten Verhandlungen von Delegationen der Kirche von England und der Kirche von Schottland (vgl. Ö. R. 1/55) war folgende Erklärung:

„Nachdem voraufgegangene Gespräche das Maß der bereits bestehenden wesentlichen Übereinstimmung in Fragen des Glaubens, der Lehre und der kirchlichen Praxis ausgearbeitet und festgelegt haben und darüber hinaus der Absicht Ausdruck verliehen worden ist, gegebenenfalls weitere Schritte zur Erzielung eines engeren Zusammenschlusses zu unternehmen, sind die Vertreter der vier beratenden Kirchen*) nun daran gegangen, sich über die komplizierte Frage der Unterschiedlichkeiten zwischen ihnen klarzuwerden.

*) Es waren Vertreter der presbyterianischen Kirche Englands und der anglikanischen Kirche Schottlands zugezogen.

Der Konferenz haben Unterlagen vorgelegen, in denen die Sprecher der beteiligten Kirchen darlegen, welche Änderungen sie nach ihrer Überzeugung in den Kirchen anderer Tradition für notwendig halten und welche Änderungen sie für die Verfassung und die Gepflogenheiten ihrer eigenen Kirche vorschlagen, wenn das Ziel der Interkommunion — das letzten Endes zu einem vollen Zusammenschluß führen würde — erreicht werden soll.

Im Laufe der Diskussion kam es bei dieser Gelegenheit vielleicht in noch stärkerem Maße als früher zu einer Auseinandersetzung mit den Grundproblemen. Man hegt nun die Hoffnung, daß es nach weiteren Erörterungen in Zukunft möglich sein wird, den leitenden Stellen der vier beteiligten Kirchen Vorschläge zu unterbreiten, die auf die Herbeiführung einer vollen Einheit im Geiste Jesu Christi abzielen.

Bis dahin sollte nach Überzeugung der Konferenzteilnehmer als höchstes Postulat das unablässige Gebet der beteiligten Kirchen um Gottes Führung in ihrem Handeln herausgestellt werden. In diesem Sinne forderten sie die kirchlichen Amtsträger auf, Schritte zu unternehmen, die dazu angetan sind, ihr Kirchenvolk damit vertraut zu machen, worum es in diesen ihren kirchlichen Einigungsbestrebungen geht, und zu diesem Zweck eine begründete christliche Meinung zu schaffen."

Die Protestantisch-Bischöfliche Kirche der Ver. Staaten lehnte auf ihrer Generalsynode in Honolulu mit 89 gegen 55 Stimmen den Antrag ab, im Namen der Kirche die Kennzeichnung „protestantisch" fallen zu lassen.

Eine auf Einladung des niederländisch-westdeutschen Konvents in Brüssel vom 25.—27. Sept. zusammengetretene Tagung hat ihre Vorsitzenden (Präses D. Wilm-Bielefeld und Generalsekretär Dr. Emmen-Haag) beauftragt, die Verbindung mit den verschiedenen bestehenden zwischenkirch-

lichen Konventen aufzunehmen und die Möglichkeit engerer Zusammenarbeit der europäischen Kirchen zu erörtern. Gedacht ist an eine gesamteuropäische Konferenz evangelischer europäischer Kirchen unter Teilnahme auch der Kirchen Osteuropas und der Minderheitskirchen der lateineuropäischen Länder.

In Paris wurde am 22. und 23. Okt. ein Internationales Evangelisches Filmzentrum geschaffen. Seine Aufgaben erstrecken sich auf die Koordinierung der gesamten kirchlichen Arbeit an den Fragen von Film und Gesellschaft.

Der Arbeitskreis für Evangelische Information in Europa hielt im Oktober in Saarbrücken eine Tagung ab, die sich u. a. mit den Problemen der Propaganda im totalen Staat wie in der Massendemokratie befaßte. Sie diente zugleich der Unterrichtung über die Lage im Saargebiet angesichts der eben bevorstehenden Abstimmung über das Saarstatut. Ein ökumenischer Gottesdienst vereinte die Teilnehmer mit einer großen Gemeinde.

Die Botschaft der Hundertjahrfeier des Weltbundes der Christlichen Vereine Junger Männer in Paris bestätigt die im Jahre 1855 angenommene Basis des Weltbundes in folgenden Sätzen:

„Die Vertreter der Christlichen Vereine Junger Männer Europas und Amerikas, am 22. August 1955, in Paris zur Konferenz versammelt, durchdrungen von dem Empfinden, daß sie alle an demselben Werke und in demselben evangelischen Geiste arbeiten, und von der Verpflichtung, diese Einheit unter Wahrung voller Unabhängigkeit in der Organisation und in den Mitteln des Handelns zum Ausdruck zu bringen, schlagen ihren entsprechenden Verbänden vor, sich nach diesem grundlegenden und künftig für jeden in den Bund zugelassenen Verein verpflichtenden Prinzip in einen Bund zusammenzuschließen:

Die Christlichen Vereine Junger Männer haben den Zweck, solche junge Männer miteinander zu verbinden, welche Jesum Christum nach der Heiligen Schrift als ihren Gott und Heiland anerkennen, in ihrem Glauben und Leben Seine Jünger sein und gemeinsam danach trachten wollen, das Reich ihres Meisters unter den jungen Männern auszubreiten."

Ein weiterer Abschnitt der Botschaft stellt fest,

„daß die CVJM als eine interdenominationelle und interkonfessionelle Gemeinschaft innerhalb der universalen Kirche ständig ihre Mitglieder ermuntern sollten, die Verantwortung der Kirchenmitgliedschaft ernst zu nehmen und am Leben und an der Arbeit ihrer besonderen Kirchen tätig Anteil zu nehmen, daß sie auch weiterhin auf jedem möglichen Wege der Sache der Einheit unter Christen, welcher Konfession auch immer — Protestanten, Orthodoxe oder römische Katholiken —, dienen und für Christus zeugen sollten an den Grenzen, durch welche die Christenheit noch so verhängnisvoll getrennt ist, und darüber hinaus."

Neue Bücher

Kerygma und Dogma. Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Jahresbezug 9.80 DM.

Die neue, unter der Schriftleitung von Prof. Dr. Joest und unter Beratung durch die Professoren D. Gloege, Dr. Prenter und D. Schlink erscheinende Zeitschrift wendet offenbar den theologischen Problemen des ökumenischen Gesprächs ihre besondere Aufmerksamkeit zu. Die eben erschienene Nr. 3 bringt u. a. sehr förderliche Bemerkungen Skydsgaards zu der Frage Schrift

und Tradition, einen aufschlußreichen Beitrag Ernst Kinders über den Gebrauch des Begriffs „ökumenisch" im älteren Luthertum und Thesen Edmund Schlinks über Christus und die Kirche für ein Gespräch zwischen evangelischen und römisch-katholischen Theologen.

Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch, herausgegeben von Heinz Brunotte und Otto Weber, in etwa 35 alle 6 Wochen erscheinenden Lieferungen zu je 128 Spalten und zum Preis von DM 4.50. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Soweit die ersten fünf Lieferungen erkennen lassen, wird das Lexikon in seinen knapp, aber sorgfältig geschriebenen Artikeln dem Bedürfnis nach ökumenischer und kirchenkundlicher Orientierung glücklich gerecht. Wir erwähnen die Artikel über Abendmahlsgemeinschaft, Allianz, Alt-Katholische Kirche, Anglikanische Kirchengemeinschaft, Baptisten, Brüderkirchen in USA und Brüder-Unität. Die Literaturangaben bringen nach Möglichkeit Hinweise auch auf ausländische Literatur. Nicht verständlich ist, warum neben dem (nicht gezeichneten) Artikel über Berggrav ein Artikel über George Bell, Bischof von Chichester, fehlt.

Deutsche Evangelische Weltmission. Jahrbuch 1955. Hrsg. W. Freytag. 104 Seiten. Verlag Deutsche Evangelische Missionshilfe, Hamburg. DM 2.—.

Auch wenn Evanston keine Beachtung gefunden hätte, wie die Beiträge von W. Freytag und H. Meyer ausweisen, würde dieses Jahrbuch den ökumenisch Interessierten angehen. Wir verweisen besonders auf den indischen Reisebericht von Symanowski.

Christus — die Hoffnung für die Welt.

Dokumente zum Hauptthema der 2. Vollversammlung. Gotthelf-Verlag, Zürich — Frankfurt/M. 73 Seiten.

Mit bedauerlicher Verspätung wird mit dem Neudruck des Berichts der Kommission für das Hauptthema („Überblicke" Heft VII) nun auch die Stellungnahme von Evanston und als einziges bisher nirgends im Druck erschienenes Stück eine Zusammenfassung der Aussprache über das Hauptthema im Plenum vorgelegt. Das Heft ist vor allem den Besitzern von „Evanston spricht" eine unentbehrliche Ergänzung.

Quellen zur Konfessionskunde.

Reihe A. Römisch-katholische Quellen.
Heft 1. Die katholische Lehre von der Heiligen Schrift und der Tradition.

Heft 2. Die katholische Lehre von der Rechtfertigung und der Gnade.

Heft 3. Die katholische Lehre von Messe und Abendmahl.

Ausgewählt und eingeleitet von lic. Hans Grass (1), Prof. Dr. Wilfr. Joest (2), Prof. D. Dr. Leonhard Fendt (3). 55—64 Seiten. 2.20 bis 2.40 DM.

Alle im Heliand-Verlag, Lüneburg 1954.

Es ist ein überaus verdienstvolles Unternehmen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes, dem weiten Kreise der an dem Gespräch mit der Kirche Roms Interessierten die wesentlichsten römischen Quellen zu den am stärksten umstrittenen Lehrstücken in sorgfältiger Auswahl und Übersetzung zur Verfügung zu stellen. Jedes der angezeigten Hefte bringt eine Einführung, die in gedrängter Form aufzeigt, welche Fragen den evangelischen Christen im Blick auf die Stellung Roms in erster Linie bewegen. M.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. D. Peter Brunner, Heidelberg, Hauptstr. 242 / Prof. D. Martin Albertz, Berlin-Spandau, Behnitz 3 / Prof. Roger Mehl, Straßburg, 6 rue Blessig.